کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

۱۷۶۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب شرح اثبات واجب

مؤلف

موضوع

شمارهٔ اختصاصی (۳۵) از کتب اهدائی : معزی

شماره ثبت کتاب

۲۱۱۷۵۸

خطی « فهرست شده »

[redacted]

۳۵
٤-٢

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله [illegible]
در سال ۱۳۷۱

بقى للفاضل الاداني مولانا جلال الملة والدين محمد
الدوانى تغمده الله بغفرانه الربانى كلمات فى بعض
مواقعها تاملات ووقع فى بعض مواضعها كلا
اردت ان انبه عليها شفقة على الطلاب اذ
ليس الغرض الا اظهار الصواب فوقفت
عليها بهذه الاحرف بعون الله الوهاب
ما التمس بعض اهل الخلان واعزة الاخوان والاماثل
منهم ان عثروا على زلل او اطلعوا على خلل
الاصلاح بقدر الامكان والله المستعان
وعليه التكلان قال المحشى بسم الله الرحمن الرحيم وبه
الاستعانة من النعيم ولله الحمد على كرمه العميم وجوده الجسيم
والصلوة والسلام على نبيه الكريم المنعوت
بالخلق العظيم المبعوث لهداية الفرق الى المستقيم
الجنات النعيم وعلى آله وصحبه ذوى الفضل
العظيم والفيض الجسيم اقول الحمد [illegible] لمن
عليه ثناء اى النعم [illegible] عليه [illegible] الى [illegible] عليه تعالى

نسخه [illegible]

[illegible] الى السلام [illegible]

اقول المن على الغير هذا الاول [illegible]
[illegible]

المنة تهدم الصنيعة فلا يرد ان المنة منهية لقوله تع
ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى لان المن هنا
بمعنى الانعام وايضا المنهي عنه هو منة المنعم لان يكون
المنعم عليه ممنونا وايضا الخطاب مخصوص بغيره تعـ
ويدل عليه قوله تع ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
والقول بان المذموم هي المنة بالفعل لا استحقاقها
مع الاعراض عنها فيه ان اثبات استحقاق الصفة
المنهية المذمومة لا يلائم مقام الحمد بل لا يناسب الى
جنب الله تع مع ان الله تع من اسمائه الكريم
المنان اي الذي يمن على العباد وسيما بانعام
الهداية كما قال قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله
يمن عليكم ان هداكم للايمان او المنعم المعطي
ثم في ذكر المن عقيب الحمد نكتة وهي اشارة
الى انه ليس له منة على الله تعالى بسبب حمده له تع
بل المنة له تع بواسطة هدايته له او اقداره
وتمكينه عليه او بسبب اجرائه الحمد على لسانه العديم

عليم

الذي

الذي وقع صفة للمن ان كان بمعنى الزمان الطويل
فلا اشكال فيه وان كان المراد منه القديم الزماني
فانما يصح اذا اريد بالمن اعطاء الوجود والتجلي الذي
لا ينفك عن ذاته تع في الازل والمنة عليه في
الازل والكريم الجواد المفضل يقال رجل كريم اي
جواد وقيل العزيز كما يقال فلان اكرم على
من فلان اي اعز منه ومنه قوله تع انه لقران كريم
اي عزيز اي منيع لا يغلب ولا مثل له ولا نظير له
او غالب وقيل واهب الخطة وانما وصف عليه وآله
السلام بالخلق العظيم لقوله تع وانك لعلى خلق عظيم
اذ تحمل من قومك ما لا يحتمله امثالك او تطلعك
آداب القران واحكامه او تصفك بالاطلاق
والصفات الالهية ومويد بتاييده وتسمى مع
الخلائق والخلان بحسن المعاشرة وبالاطوار المرضية
سيما بالصبر بانه لا بالنفس **قوله وبعد**
فهذه نبذة من الحقائق وزبدة من الرقائق فيه

المعاشر

ش اذا العقل [illegible]

[illegible]

١٧٤٦

نفائس المطالب العالية وفوائد الفوائد الحكمية المتعالية
وهي اشرف المباحث المتعلقة بذات المبدأ الاول
وصفاته العلى واسمائه الحسنى ونسبة وجود الممكنات
اليه تعالى على ما حققه ذو البصيرة النافذة في مجالي
الملكوت الاعلى جزاهم الله مع تفرق البال وتشتت
الحال رجاء ان يفتح ا تع ابواب على عباده وبلاده
العافية ويشملهم بالرفاهية الوافية والرفاغة الكاملة
انه على ما يشاء قدير وهو حقيق برجاء الراجين
ونورد تلك الاصول بتوفيقه تع في فصول

اول فهذه نبذة اي شيء يسير وزبدة اي خلاصة
من الرغائب النفائس جمع نفيس تقول شي نفيس اي
يتنافس فيه ويرغب وهذا انفس مالي
اي احبه واكرمه عندي وانفسني في كذا اي ارغبني
فيه ولفلان منفس ونفيس اي مال كثير ونفس
بالكسر اي ضن به تقول نفست عليه الشي انفسه
اذا لم تره يستاهله والغرائب جمع الغريبة وهو الد

او انظم وفصل بغيره ويقال فرائد الدر اي كبارها و
اضافة الفوائد الى الفرائد اضافة المشبه الى المشبه
اي الفوائد الحكمية التي كالفرائد اي كبار الدر والملكوت
ملك الله تعالى زيدت فيه الواو والتاء كما زيدت في
رهبوت ورحموت يقول العرب رهبوت
خير من رحموت اي لان ترهب خير من ان ترحم
وعالم الملكوت يطلق على الموجودات الممكنة
التي لا تدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والامر
ايضا كما ان ما يدرك بالحس منها يسمى بالشهادة والملك
والخلق واليهما اشار بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة
وبقوله تع الا له الخلق والامر وبقوله تبارك الذي
بيده الملك وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شي والشت والشتات التفرق
وامر شت اي متفرق وشت الامر تفرق
واشتت مثله وكذا التشتت وشتته تشتيتا
فرقه واشت بي قومي اي فرقوا امري والشتيت

[illegible]

المترفه يقال هو في رفاهة من العيش اي سعة
ورفاهية الرفه السعة والخصب يقال رفه عيشه
بالضم رفاهة النسع فهو عيش رافه ورفيه اي واسع طيب
وترفه الرجل توسع فهو في رفاهية من العيش مثال
ثمانية وعدد الفصول اربعة عشر قال الفصل الاول
في اثبات الواجب الوجود وقد افردت
في عنفوان شبابي رسالة في هذا المطلب واوردت
فيها وجوه البراهين المنقولة عن ائمة الحكمة والكلام
مع ما سنح لي فيها من النقض والابرام والهدم
والاحكام واقتصر هناك على ما هو اوضح واظهر
واتقن واخصر فاقول ان العقل يقسم الموجود في اول
النظر الى ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته والى ما
يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر الى ذاته والاول
هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن اما الممكن فوجوده
بديهي لا يحتاج الى بيان لما نشاهد من عدم بعض
الموجودات سابقا او لاحقا او سابقا

واتقن

[illegible]

ولاحقا واما الواجب فيحتاج الى بيان وبيانه
ان النظر في مفهوم الموجود يعطي انه لا يمكن تحققه
الا به اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا
بيان الملازمة انه على تقدير تحقق الممكن اما بنفسه
بدون علة وهو محال بديهة او بغيره وذلك الغير
ايضا ممكن على هذا التقدير فاما ان يتسلسل الآحاد
الى غير النهاية او يدور وعلى التقديرين يكون
انتفاء الآحاد باسرها بان لا يوجد شيء منها
ممكنا فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات
غير مستند الى سبب يرجح وجوده على عدمه وهو
محال لان الممكن ما لم يجب لا يوجد ولا يتحقق
الوجود الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وهذا
الامتناع في الممكنات الصرفة بدون الواجب
غير متحقق لجواز انتفاء كل منها في ضمن انتفاء
الكل قال في التجريد ولا تتراقى معروضاهما في سلسلة
واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منها اي من

على هذا التقدير
[illegible]

[illegible]

تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون علة واجبة وذلك
لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى
علة يجب اولا فيوجد وذلك لوجوب تقدم
العلة بالوجوب والوجود على المعلول لكن الواجب
بالغير ممتنع انتفاؤه اى ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا
بدون العلة الواجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات
فى الممكن لم يوجد شىء منها فيجب وجود علة واجبة
لذاتها هى طرف السلسلة قال فى شرح التجريد لو
اقول من يجوز ذهاب سلسلة الممكنات
الى غير النهاية يقول كل منها يجب بغيره ويوجد بغيره
ولا ينتهى الى ما هو واجب لذاته فدعوى انه لا بد
من وجود علة واجبة لذاتها مصادرة قال المحشى
فى حاشيته عليه هذا انما يرد على ما قرره فى توجيه كلام
المتن واما على ما نقرره فلا ورود له وذلك
موقوف على مقدمة هى ان الشىء ما لم يمتنع جميع انحاء
عدمه لم يجب وجوده وهو ظاهر وبعد تمهيد هذا نقول

لو تمادى فى سلسلة الممكنات الى غير النهاية لم يجب
عدم تلك السلسلة بما بها لان امتناع عدمها
بالاسر ليس لذاتها ولا لاستلزام عدمها عدم الواجب
لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزامه عدم الواجب بالغير
لان الواجب بل بالغير ممتنع الحصول على ذلك
الفرض لان كل واحد من احادها يكفى انتفاؤه
فى ضمن انتفاء جميع السلسلة اذ انتفاء جميع السلسلة
اذا انتفى جميعها غير ممتنع وما لم يمتنع جميع انحاء
عدمه الذى من جملتها عدمه فى ضمن عدم الجميع لم يجب
وجوده والسر فى ذلك ان الممتنع بالغير انما يمتنع
عدمه على تقدير وجود علته لا على الاطلاق فاذا
قدر انتفاؤه مع علته ولم ينته سلسلة العلية الى
الواجب بالذات لم يلزم محال اصلا ولا يخفى
انطباق عبارة المتن على ما ذكرناه من غير تكلف فان
قوله لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا معناه انه على
هذا التقرير لا يحقق الواجب بالغير لان كل واحد منها

ممكن العدم لامكان عدمه في ضمن عدم الجميع فلا يجب وجوده
انما المستحيل على التقدير هذا م عدم كل منها مع وجود علة
لا مطلقا فتامل انتهى وقد يقال حصر سبب امتناع السلسلة
بالاسر على تقدير التسلسل في الامور المذكورة غير مسلم
لجواز ان يكون السبب انتفاء مرجح عدم السلسلة بالاسر
على وجودها اذ ح يكون العدم ممتنعا بالغير فسلم
الانحصار لكن لا نسلم قوله ولا لاستلزامه عدم الواجب
بالغير لان عدم سلسلة الممكنات بالاسر على
تقدير السلسلة مستلزم لعدم كل واحد منها او بعضه واجب
فيكون عدمها مستلزما لعدم امور غير متناهية
واجبة بالغير وكيف لا يمتنع عدم مجموع في بعض الامر
يكون عدم كل واحد جزء منه ممتنعا فيها وبحثه
لان انتفاء مرجح عدم السلسلة بالاسر انما يلزم اذا
انتفى السلسلة مع وقوع مرجح وجودها اما اذا
انتفى السلسلة مع انتفاء علتها وانتفاء علة
علتها وهكذا فلا شك في وقوع مرجح عدم السلسلة

بالاسر وايضا كل واحد من اجزاء السلسلة انما
يكون واجبا بالغير اذا وجد مع وجود علته واما على
تقدير انتفائه مع علته وانتفاء علة علته وهكذا
فكيف يتحقق الواجب بالغير فظهر ان عدم كل
جزء من المجموع انما ممتنع على تقدير وجود علته لا مطلقا
ثم قوله ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب
وجوده لا تظهر صحته في الحادث اذ قد بين
في حواشينا على الشرح الجديد للتجريد ان وجود الحادث
سواء صدر عن الموجب او المختار يتوقف
على حدوث امور غير متناهية حال وجوده
سواء كانت من تعلقات الارادة او امورا خارجية
اخرى حتى لا يلزم التسلسل في الموجودات لان
وجوده في هذا الوقت انما يكون بوقوع
علته التامة وذلك انما يكون بوقوع جزء
اى مع وقوع الحادث
منها لا اقل فيه ووقوع هذا الجزء فيه لا يكون
الا بوقوع علته التامة فيه وهكذا اذ لا شك

ان عدم الحادث يمتنع على تقدير وقوع تلك الامور
العدمية المتناهية فيه واما اذا قدر ارتفاعه مع ارتفاعها
لم يلزم محال اصلا اذ ارتفاعها بالاسر عين بعض
الامر المستلزم عدم الواجب لذاته وهو ظ و
ايضا لو صدق هذه المقدمة لصدق قولنا الممكن
ما لم يمتنع جميع انحاء وجوده لم يجب عدمه لان
وجوب العدم عين نظيره وجوب الوجود
ولا شك ان وقوع العدم يتوقف على
ووجوبه انما يتحقق اذا امتنع جميع انحاء وجوده
وذلك انما يتحقق اذا انتهى سلسلة العلية
الى الممتنع بالذات وح يمتنع وجوده دائما
هف والسر في ذلك ان وجود المعلول انما
يمتنع على تقدير عدم علته لا على البت اذ لو
قدر وجود علته ولم ينته سلسلة العلية الى الممتنع
بالذات لم يلزم ~~محال~~ محال ايضا على قياس ما ذكره
المص في العدم ثم قال في موضع آخر من حواشي

اصلا

البت بمعنى القطع ۱۲

لان وجود الممتنع بالذات محال ذو وجود بعدمه قائم ۱۲

7

التجريد وقد اشتهر بين المتكلمين ان ترجيح الفاعل المختار
لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من دون مرجح
آخر جائز وانما هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر
لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر
ان كان لا لمرجح لزم ترجح احد المتساويين من
دون مرجح مطلقا وان كان بتعلق الارادة
بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات
ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت على
ما تساويها من دون مرجح فتأمل واعلم انه
لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم وهو نفي الحوادث
المتسلسلة يحصل بان تعالى الذات موجب لتعلق
الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت
معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد
حادث انتهى وفيه نظر اما اولا فلانا
التسلسل في الامور الاعتبارية كالتعلقات غير
مستحيل لضرورة وقوعه كما بين في حواشي التجريد وجوه

قال الفارابي في الفصوص امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء
بل في الخلق وماله مكانة اذ وجب في الامر فهناك
الغير المتناهي كم شئت يعني امتنع ما لا يتناهى في
الموجود الخارجي الذي يكون له رتبة طبعا او وضعا
و وجب في عالم الامر كما في علم الباري تعالى للذات
لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ولا
شك ان الاسباب وكذا اسبابها مع كونها
معلومات لها غير متناهية وايضا كل حادث
من الحوادث الغير المتناهية مستندا الى اسباب
لا تتناهى ولا شك ان جميعها معلوم لها فيكون
في معلومها سلاسل غير متناهية من الامور الغير
المتناهية سواء كانت مجملا او مفصلا واما ثانيا
فلان ترجح تلك التعلقات وجودها وترجح
ذلك الجزء جزؤه وهكذا الى ما ذكروا في سلسلة
الشروط الحادثة واما ثالثا فلان الذات
مع الارادة والتعلق القديم يعني ان كان معها

مجردات

لوجود الحادث في وقت معين يلزم قدم الحادث
في ذلك الوقت لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة
نعم جوز بعض الافاضل تخلف عن علته التامة اذا كان
المؤثر مختارا مستجمعا لجميع شرائط التأثير كما جوزنا تأخر
تعلق القدرة القديمة بايجاد الحادث الى وقت كما لا يعلمها
الا الله ثم اعترض بان التعلق ان حدث لا عن سبب
لزم امكان وجود العالم ايضا لا عن سبب وهو باطل
قطعا وان حدث بالاختيار ننقل الكلام اليه ويتسلسل وان
حدث لا بالاختيار فيكون الامور الحاصلة موجبة له
فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته الموجبة له ايضا
بالذات وهذا باطل اتفاقا فاجاب بان التعلق
ليس امرا موجودا ولا يلزم تساوي احكام الاعتباريات
والموجودات فلا يلزم من جواز حصول الاعتباري
بلا سبب جواز وجود ممكن بلا سبب ولان امتناع
التسلسل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات
بطل اذ يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار

المعلول عنه

فلا يلزم النقض ولا من جواز تخلف الاعتباري عمّا
يقتضيه جواز تخلف الموجود عن علته وان خص
بان بديهة العقل شاهدة بان كل حادث ولو اعتباريا
يحتاج حدوثه الى سبب يخصصه بوقت حدوثه
وتخلف المعلول مطلقا عن علته التامة يستلزم ترجح
احد المتساويين على الآخر وان لم يكن موجبا فان
لم يتوقف الحادث على امر لا يكون حاصلا قبل
ذلك الوقت لحصوله فيه دون وقت آخر
ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان توقف
على امر كذلك ننقل الكلام الى علة حصوله فانما حصل
قبل هذا الوقت او فيه وهكذا فيلزم اما التسلسل
في ذلك الوقت او ترجيح احد المتساويين على
الآخر بلا مرجح واما ثانيا فلان القول بايجاب
الذات لتعلق الارادة مناف لما هو مذهبهم
من الاختيار على انه يرد عليه ان ايجاب الذات
لتعلق الارادة بوجود الحادث في ذلك الوقت دون

عدمه ان كان لا لمرجح لزم ترجح احد المتساويين بلا مرجح
وان كان بتعلق الارادة بذلك الايجاب اي
الاقتضاء لزم التسلسل في تعلقات الارادة
ويجوز ان يقال الضروري عندهم بطلان الترجح
بلا مرجح اذا لم يكن ناشيا من ترجيح الفاعل المختار
واما الذي نشأ من ترجيحه فلا بطلان له فتأمل
في هذا المقام فانه مزال الاقدام **قوله**
هذا برهان لطيف خفيف المؤنة غير محتاج الى
ابطال الدور والتسلسل ع هذا الطريق يعطي ان بعض
الموجودات واجب بالذات من غير استدلال
على وجود الواجب بوجود الممكنات كما هو المشهور
من طريقة المتكلمين فان قلت الستم قد اخذتم
في الدليل وجود الممكن حيث علمتم ان وجوده بديهي
لانه مشاهد من عرضه **قال** صاحب المواقف
المسلك الرابع وهو مما دعت لاستخراجه ان
الموجودات باسرها لو كانت ممكنة الى لم يوجد

الدور توقف الشيء
على ما هو موقوف
عليه والتسلسل
هو ترتب علل
ومعلولات
بحيث يكون
ان لا ينتهي علته
[illegible]

الواجب لانحصرت الموجودات باسرها في الممكن
ولو انحصرت فيه لاحتاج الكل اي المجموع بحيث لا يستند
شيء من اجزائه الممكنة الى موجد لكونه ممكنا مركبا من الممكنات
مستقل في الايجاد بان لا يستند وجود شيء
من اجزائه الا اليه او الى ما هو صادر عنه فيكون الموجود هو م
للكل واحد منها اما ابتداء او بواسطة من جزء ايضا
يكون ارتفاع الكل مرة اي بالكلية وذلك بان
لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه اصلا ممتنعا
بالنظر الى وجوده اي وجود ذلك الموجد المستقل
اذ لا يمتنع جميع انحاء العدم لا يكون موجبا للوجود
لما عرفت من ان الممكن ما لم يجب وجوده من
علته لم يوجد ويلزم من ذلك امتناع عدم من اجلها
بحيث لا يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه
ولا شك ان عدم المجموع يكون على انحاء شتى
فانه قد يعدم بعدم هذا الجزء وبعدم جزء آخر
وهكذا فالموجد المستقل للكل يجب ان يكون

بح

بحيث يمتنع بسببه جميع هذه العدمات المنسوبة الى
اجزائه والشيء الذي اذا فرض عدم جميع الاجزاء اي
عدم اي واحد منها كان ذلك العدم ممتنعا نظرا الى
وجوده يكون خارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه
لان عدم شيء منها ليس ممتنعا نظرا الى ذاته والا لكان
واجبا لذاته فيكون ذلك الخارج عن جميع الممكنات واجبا
وجوده في حد ذاته اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن و
الواجب وهو المط قال قدس سره وفي شرحه قال في
ثبوت الواجب على تقدير انحصار الموجودات في
يكون خلفا لازما على تقدير نقيض المط لا مطلوبا كما
قيل ان لم يكن الواجب موجودا لزم انحصار الموجود
في الممكنات فيلزم وجود هذا الانحصار عدمه فيكون
محالا فيبطل نقيض المط فيظهر صحته قلت نعم يكون
الخلف اللازم قد يكون عين المط ولذلك تعال هذا
خلف ومع ذلك هو مطلوبنا واعترض عليه بوجوه
الاول ان وجوب امتناع ارتفاع الكل مرة

جواب اعتراض شارح المقاصد بان الاشتراك
ببعض اجزاء المجموع ليس كذلك لما ما بعد المكوك
المحض لا اني بهاية كذلك اي يمتنع بعدم المجموع ١٢

اي بحيث يمتنع عدم
الاجزاء بالنظر الى [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه
الممكن م

[illegible]

بالنظر الى وجود علة محل نظر وانما يجب ذلك اذ لو كان
هذا النوع من الارتفاع والعدم ممكنا بالنظر الى ذات
الكل اذ العدم الذي لا يكون ممكنا له لا يجب ان يجعل
علة ممتنعا وامكانه غير لازم اذ امكان الممكن لا يقتضي
جواز طريان اي عدم عليه ويكفي فيه جواز طريان مطلق
العدم عليه ولو بنحو من الانحاء غير ذلك النحو صرح بذلك
الشارح الجديد للتجريد في بحث اعادة المعدوم وكذا
المحقق في حواشيه على شرح في بحث ثبوت الوجوب
الغيري للممكن وفيه بحث لانه لا شك ان عدم
الكل الذي يكون كل جزء منه ممكنا بسبب انتفاء
اجزائه بالاسر ممكن بالنظر الى ذات الكل لانا اذا
فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم محال اصلا
لان امتناع عدم كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء
الذي فوقها فاللازم ههنا عدم شيء منها مع وجود ما فوقه
ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع العدم لذاته فاذا فرضنا
ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا لا بالنظر الى ذاته لامكانه

ولا بالنظر الى علله اذ هي ايضا ممكنة معدومة في هذا
الفرض **الثاني** ان وجوب امتناع العدم بالنظر
الى الموجب المستقل في التأثير محل بحث اذ غاية
ما ادعوه انه يجب ان يكون عدم المعلول ممتنعا
بالنظر الى العلة واما ان تلك العلة يكون هي الموجبة
بالاستقلال فغير مدلل اصلا ولئن جعل الموجب بالاستقلال
عبارة عما يمتنع عدم المعلول بالنظر اليه نقول هو عين
العلة التامة وهي خارجة عن سلسلة الممكنات لو سلم
كيف
اشتمالها على الامور الاعتبارية ولا يلزم المط
اذ المراد بالعلة الموجبة بالاستقلال ما يكون سبقه
على المعلول سبقا بالعلية وهو سبق الفاعل المستقل
بالتأثير وقد يسمى علة تامة لاستجماعه شرائط التأثير
وارتفاع موانعه ولا شك ان ما يوجب (امتناع العدم)
هو الذي يوجب وجوب الوجود وذلك هو
الموجود مع اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع وهي التي
يجب وجوده حتى يتصور منه الايجاد وهو انما يوجب

امتناع عدم المعلول اذا كان موجودا فالموجد الكلي
الذي يكون عدم جميع الاجزاء كان ممتنعا نظرا الى وجوده
يجب ان يكون خارجا عن سلسلة الموجودات
الممكنة فيكون واجبا وهو المط فظهر ان اشتراط
تلك الموجودات بالامور الموجبة لا يضر الثالث
انه على تقدير تسليم وجوب امتناع العدم بالنظر الى
ذاته من حيث هي محل تامل اذ غاية ما اشتهر انه يجب ان
يصير ممتنعا بالنظر الى العلة اما انه بالنظر اليها من حيث
هي فغير ثابت كيف ولو وجب ذلك لما كان ممكنا
ممكن موجبا لممكن اصلا اذ لا شك ان ذات
الممكن الاول لا يكون عدم الممكن الثاني ممتنعا بالنظر
اليه من حيث هو وهذا واجب اذ ظاهر ان ذات
الواجب لا يكون موجبا بالنسبة الى جميع الممكنات
حتى الحوادث وشيء منها يجوز ان يكون العلة بهذه الاوصاف
لكن جزؤه فلا يلزم وجوبه واما لزوم وجوبه فانما يلزم
لو كان عدم [illegible] عدم الكل ممتنعا

بالنظر اليه من حيث هو وليس فليس اقول انه اي
اثبت انه يجب ان يصير عدم المعلول ممتنعا بالنظر
الى وجود العلة الموجودة له ثم نقول يجب انتهاء
العلل الموجودة الموجبة الى الواجب حتى يلزم
امتناع عدم المعلول لانه على تقدير وقوعه يلزم
محال لذاته بخلاف ما لم ينته اليه على ما فصلناه
وليس في كلامه وجوب امتناع العدم بالنظر
الى ذات العلة من حيث هي مطلقا حتى يلزم
ان يكون الممكن ممكنا على وجه لا يمكن اصلا فظهر ان
منشاء الاعتراض سوء التدبر فافهم مع ان مذهب
صاحب المواقف ان الممكنات مستندة ابتداء
الى الواجب تعالى وحدوث كل حادث في وقته
باعتبار تعلق ارادته وقدرته في ذلك الوقت
وذلك التعلق امر اعتباري ليس ممكنا موجودا
فما لازم وهو ان لا يكون ممكن موجبا لممكن اصلا
ليس بمحال لا عندنا الرابع انه على تقدير تسليمه ان

اراد منه ما هو بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن جميع
اغياره حتى عن جزئه ايضا فذلك محل اشكال
اذ الدليل لا يفيد الا انه يجب ذلك اما انه يجب
فيه مع قطع النظر عن جزئه ايضا فلا يفيده اصلا
رأسا وان اراد ما هو بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن اغياره الخارجة اعم من ان يكون بالنظر
الى ذاته من حيث هي او بالنظر الى جزئه فلم لا يجوز
ان يكون العلة بهذا المعنى جزئه ولا يلزم كونه واجبا
لجواز ان يكون عدمه ممتنعا بالنظر الى جزئه وهكذا
الخامس ان وجوب امتناع جميع انحاء
العدم بالنظر الى الموجد الموجب يوجب امتناع
عدمه ايضا بالنظر اليه لانه ايضا نحو من انحاء
عدم المعلول فيلزم ان لا يكون ممكن علة موجبة
لممكن اصلا لان عدم الممكن بالعلة لا يكون ممتنعا
بالنظر اليه فلا يكون جميع انحاء عدم الممكن المعلول
ممتنعا بالنظر الى علته هف **اقول** قد عرفت

انه يجب الانتهاء الى علة موجدة موجبة يمتنع
عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير لا انه يجب
ذلك في كل علة موجبة اذ في صورة الانتهاء يلزم منه
مح بخلاف ما اذا لم ينته السلسلة العلل الموجبة
الى الواجب اذ على تقدير ارتفاع تلك السلسلة
باسرها لم يلزم مح اصلا كما قررنا فظهر سقوط الاعتراض
الرابع والخامس ايضا **السادس** ان وجوب
كون الموجد بهذا المعنى للكل خارجا غير واجب اذ
على تقدير ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم مح
اصلا كونه جزءا انما يلزم كونه واجبا لو كان عدمه
ممكنا للكل وذلك غير لازم لجواز ان يكون عدم
جزء ممتنعا لذات الكل لا لذاته وان كان
ممكنا بالنظر الى ذات الجزء او مكان الكل لا يستلزم
امكان عدم اي جزء منه بالنظر الى ذاته بل يكفي امكان
عدم جزء ما له على نحو ما مر في الاشكال الاول **اقول**
قد عرفت من اندفاع الاول اندفاع السادس

عدم وان كان ممكنا بالنظر الى ذات
جزء لا يكفي على [illegible] انه اذا اخذ واعتبر
المجموع [illegible] اذا فرض جميع الاجزاء [illegible]
بالنظر اليه يكون [illegible]
جزء [illegible] العدم على [illegible]
[illegible]
بالنظر الى العلة [illegible] امتناع عدمها بالنظر
على [illegible] وجوب الوجود
ايضا فكيف يكون [illegible] وجب
وان [illegible] الموجود
الموجود [illegible] العرض [illegible]
[illegible] العرض [illegible]
كلامه على [illegible] الوجه
قال ان وجوب [illegible] انه
بهذا المعنى [illegible] العرض
بهذا المعنى هو ذلك العرض
فافهم ١٢ [illegible]

ايضاً فنقول **السابع** انه على تقدير تسليمه انما يلزم
كونه واجباً لو كان عدم الجزء عين عدم الكل وليس
كذلك وهذا لان عدم الجزء رفع وجوده وهو صفة
الجزء وعدم الكل رفع وجود هذا الكل وهو لا يكون
صفة الجزء بل هو صفة الكل واذا لم يكن عيناً لا يلزم
كون الجزء واجباً اذا فرض كونه موجباً للكل اذ الحاجة
عدم الكل هو افراده المغايرة لكون الاجزاء المصاحبة
لها ويجوز ان يكون احد المصاحبين وان كان لازماً
ممتنعاً بالنظر الى ذات ذلك الاحد يعني ان يكون
تلك الذات علة لامتناعه ولا يكون المصاحب
الآخر ممتنعاً بالنظر اليها يعني انها لا تكون علة
لامتناعه من حيث هي **اقول** من البين ان
عدم الجزء سبب لعدم الكل لا انه عينه ليدل على
ذلك قوله هذا ليس ولا شك ان عدم المجموع
يكون لحصول انحصار شيء فانه يعدم لعدم هذا الجزء ويعدم
جزء آخر وهكذا فالموجود المستقل للكل يجب ان

عدم الجزء

اتبعا

يكون بحيث يمتنع بسببه جميع هذه العدمات المنسوبة
الى اجزائه وعدم الكل واحد وعلته عدم جزء بشرط
تقدمه على سائر الاعدام الآخر كما بين في موضعه
ولا شك انه لا يجب كون الجزء واجباً لذاته
اذا كان موجوداً بل يجب انحصار السلسلة اليه
على ما عرفت فسقط الاشكال السابع
الثامن ان دليلاً هذا منقوض بمجموع الحوادث
اليومية الموجودة الآن بحيث لا يشذ عنها
شيء منها اذ العلة بهذا المعنى لا يكون خارجة قديمة
ولا حادثة موجودة قبل ذلك الآن والا لزم
وجود ذلك المجموع قبل ذلك الآن اذ العلة
الموجبة اي وقت وجدت يجب وجود المعلول
فيه والا لم يكن هي بعينها موجبة بل مع انضمام امر آخر
لم يحصل بعد فهي مع ذلك الامر علة موجبة تامة
في ذلك الآن فيلزم خلاف الفرض واذا لا
يجوز ان يكون جزؤه فيكون لا محالة خارجه ولا

خارج يصلح للعلية فلا يتم دليله بجميع مقدماته **التاسع**
انه منقوض بمجموع الواجب وجميع الممكنات الموجودة
فان علته بالمعنى المذكور ليس الواجب اذ لا يمتنع
عدم اى ممكن بالنظر الى ذاته من حيث هى حتى الحوادث
وهو ظاهر ولا غير الواجب اذ لا يمتنع عدم
نفسه بالنظر اليه وهى من انحاء عدم الكل **اقول**
على الثانى ان العلة التى لا يكون خارجة وتمة
انما يتم العلة التامة لا العلة الموجبة التى هى
الواجب لذاته فان الممكنات عند صاحب
المواقف مستندة اليه تعالى ابتداء وليس مجموع
الحوادث اليومية الموجودة الآن بعضها مستندا
الى البعض بل كل منها مستندا الى الواجب بشرط
تعلق الارادة والقدرة به فى هذا الآن فعلته
الموجبة لكل منها خارجة عنها فسقط قوله لكنه لا
يصلح للعلية وبهذا ظهر الجواب عن النقض بمجموع
الواجب وجميع الممكنات الموجودة اذ علته

[illegible]

بلغ

١٥

بالمعنى المذكور هو الواجب مع تعلق القدرة
والارادة وذلك التعلق مستند اليه تعالى
وليس المدعى الا انه يجب الانتهاء الى الواجب
حتى يلزم من انتفاء السلسلة بأسرها محال الا انه
يجب فى كل علة موجبة ان يمتنع عدمها بالنظر الى
ذاتها كما توهم فظهر ان منشاء هذه الاشكالات
سوء فهم المراد نعم يرد على الدليل المذكور ما ذكرناه
فتامل **ثم قيل واعلم** انه لما ينبنى الدليل
على ابطال الدور والتسلسل لجواز ان يكون حين الدور
علة الكل جزء يكون عدم نفسه مستندا الى علته الصادرة
ولما كان المراد من العلة المذكورة اعم مما يستند
المعلول اليه بالذات او الى الصادر عنه كما
صرح به قدس سره فى شرحه فيجوز ان يكون بعض
انحاء عدم الكل الذى هو عدم ذلك الجزء الذى
فرض علة علة فى ذلك الكل الذى كلاهما فيه
ممتنعا بالنظر الى الصادر عنه لا الى نفسه وهو كذلك

عنه

ولا يلزم كونه واجبا وهو ظ **اقول** انه منقوض
بمجموع الواجب وجميع الممكنات الموجودة فان علته
بالمعنى المذكورة ليس الواجب اذ لا يمتنع عدم اي
ممكن بالنظر الى ذاته من حيث هي حتى الحوادث
وهو ظاهر ولما كان كل من ذلك الجزء وعلته الصادرة
عنه ممكنا كان على تقدير انتفائهما معا لم يلزم محال
فكيف يكون عدم ذلك الجزء ممتنعا بالنظر الى
القادر عنه وايضا في صورة الدور وجود كل من
الامرين يتوقف على الآخر ولا يجوز ان يكون عدم
احدهما مستندا الى الآخر لظهور لزوم كون الآخر
علة لوجوب ذلك الاحد وعدمه وهذا لا يجوزه تمام
عقل احد **قوله** في اثبات الواجب لو لم يكن
في الوجود ما هو واجب الوجود بذاته لم يكن موجودا
اصلا والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
وجود الممكن يحتاج الى مرجح موجود فعلا محالة لكونه
موجودا اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد على تقدير عدم الواجب

كان ذلك المرجح ايضا ممكنا محتاجا الى مرجح آخر
ممكن حتى يكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح
وما دام كونه ممكنا من ان يحصل ممكن حتى يحصل به ممكن
آخر واورد على ذلك بانه يحتمل ان يحصل ممكن بممكن آخر
وذلك بذلك الآخر باخر وهكذا الى غير النهاية
وهذا الايراد غير وارد لان هذا الاحتمال انما يجوزه
العقل اذا اعتبر استناد بعض الممكنات الى **بعض**
بعضها مفصلا بان لا يلاحظ ان هذا من
ذلك وذاك من ذلك وهلم جرا فان بهذا
الطريق لا يحيط بجميعها لعدم تناهيها ولا يعلم تخلف
عنه اما اذا لاحظ جميعها اجمالا وتذكر ان شيئا
منها لا يحصل بالفعل ما لم يحصل واحد آخر بالفعل
فلا شك في انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل
شيء منها بالفعل حتى يحصل به آخر فلا يوجد شيء من
الممكنات اصلا وفيه بحث لانه ان اراد بعلته
وما دام كونه اي الطرف حكم الوسط الا انه

المرجح من ان يحصل ممكن حتى يحصل به ممكن آخر انما
الحكم بذلك لكن موقوف على تصور المرتجات الغير
المتناهية محال ممنوع وكيف يصح دعوى البداهة
في مثل هذا المقام وان اراد انه اي توقف
كل واحد منها على احد منها على واحد آخر الى غير
النهاية مسلم لامتناعه لطرق والدليل عليه انه
اذا لاحظ العقل جميعها اجمالا وذكر ان حصول كل
واحد منها يتوقف على حصول احد آخر منها يحكم
بامتناع حصول شيء منها طاربه بهذه ان ملاحظة
موضوع القضية النظرية بالاجمال لا يكون برهاني
عليها وان اراد المطابقة بكيفية حصوله فهو ليس
وطبعه لانه معقل وايضا ما ذكره جار في ترتب الحوادث
المتعاقبة الى غير النهاية في جانب المبدا وهو جائز
عند الحكماء كما هو المشهور وقد يقال هذا غير مطابق
لما ذهبوا اليه قال المعلم الثاني في شرح رسالة
عيون الخير لا يجوز ان يكون علل ممكنة لا نهاية لها

هذا جواب [illegible] وهو قوله
وان اراد انه اي التوقف [illegible]
الذي اورده الشارح [illegible]

لان لكل واحدة منها خاصة الوسط فيكون معلولا
باعتبار وعلة باعتبار وكل ما له خاصة الوسط فله
بالضرورة طرف والطرف نهاية **اقول** ويمكن
اتمام برهان التضايف او التطبيق بان يقال
لو ذهب سلسلة العلل الى غير النهاية لزم زيادة
عدد المعلولية على عدد العلية وهو باطل لان العلية والمعلولية
متضائفان تضائفا حقيقيا ومن لوازمهما التكافؤ
في الوجود اي اذا وجد احد المتضائفين الحقيقي
وجد الآخر فلا بد من ان يوجد بازاء كل واحد من
احدهما واحد من الآخر فيكونان متساويين في العدد ضرورة
وجه اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلول على
ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول منها علة كالمعلول
الاخير فان العلية المضائفة لمعلوليتها عليه ما فوقه
فبالضرورة يجب ان يكون لتلك الجملة طرف
على حدة **وتقرير البرهان** على وجه التطبيق
ان يقال تلك السلسلة [illegible] المعلول الاخير على

غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار
آخر والمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية والذي فوقه
مبدأ السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث
ينطبق كل معلول على علته وجب ان يزيد سلسلة
المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب
التصاعد ضرورة ان كل علة لها معلول فهي
بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول دون العلة
فلما لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق في جانب المبدأ
كانت لا محالة في جانب الآخر لامتناع كونها في
الوسط لاتساق الانتظام فيلزم ان يوجد معلول دون
علة سابقة عليه هو محال مع انه يحقق المطلوب وهو الانقطاع
بوجه آخر نقول اذا كان هناك علة متقدمة
على جميع المطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد
المعلولات لكون تحقق مطلق العلة هناك متقدما
على تحقق مطلق المعلول حيث لا يكون الشيء
من المعلولات في مرتبة هذه العلة فيتحقق مطلق

لانتفاء التحاق آخر وهلم جرا

[illegible]

العلة

العلة في ضمنه هناك مقدما على مطلق المعلول ولو لم
يكن علة متقدمة والتطبيق كل سوى المعلول الاخير
على نفسه بحسب العلية والمعلولية لم يكن تحقق
مطلق العلة هناك ح ليس الا في ضمن احد المطبقات
ولكل منها معلول في مرتبة علة او متقدمة عليها فتحقق
مطلق المعلول هناك اما في مرتبة مطلق العلة
او مقدم عليها هف فظهر انه لو لم يكن علة متقدمة
على جميع المطبقات في الصورة المفروضة لم يكن
العلة متقدمة على المعلول هذا قد سنح لي برهان
لطيف خفيف المؤنة من غير احتياج فيه الى
ابطال الدور والتسلسل ايضا من غير ان يأتي
عليه شيء من الاعتراضات السابقة وهو ان
واجب الوجود اي الذات الذي يقتضي وجوده
او ما اذا اعتبر بذاته مع قطع النظر الالتفات الى الغير
يجب وجوده يجب ان يكون موجودا لانه
لو كان معدوما مع انه يلزم تخلف مقتضى الذات

مقدما على تحقق مطلق المعلول
اذ تحقق مطلق العلة هناك بحيث

عنها او انفكاك اللازم عن الملزوم فعدمه اما
عن ذاته او عن غيره لا سبيل الى شيء منهما فلا يمكن
ان يكون معدوما اما استحالة الاول فلان عدمه
ان وقع مع وجوده لزم اجتماع النقيضين وان
وقع بدون وجوده لزم الترجيح بلا مرجح اذ كل من
الوجود والعدم مقتضى الذات اقتضاء تاما
واللازم غير منفك عنه امر في ذلك فلو وقع عدمه
دون وجوده واما استحالة الثاني فلانه يلزم ان يكون
الواجب لذاته ممكن العدم لذاته حتى يمكن ان يكون
الغير علة لعدمه لانه واجب الوجود لذاته ممتنع
العدم لذاته فيمتنع وقوع عدمه فيجب ان يكون موجودا
وهو المط **قوله** قلت انما يتوقف هذا
البرهان على وجود موجود وهو بديهي لا يحتاج في اثباته
الى وجود الممكن فانا نقول لا شك في وجود موجود ما
فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا فلا بد
ان يستند الى الواجب بالبيان الذي مر هو اول

موجود ما

لا

لا شك في وجود موجود ما ووجوده بدون الواجب
محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد احتمال اصلا
بالبيان السابق فقد امتاز هذا الطريق ايضا
التوزيع عن طريق المتكلمين وغيره وصفه في الاشارات
بانه طريق الصديقين فان قلت الدليل منحصر
في الاني واللمي والواجب تعالى ليس معلولا لشيء
اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل دليل يستند به
على وجوده يكون انيا لا محالة فلا فرق بين الطريقين
يكون احدهما انيا والاخر لميا هذا جواب يشعر
الدليل السابق اذ لا حاجة فيه الى التعميم للوجود الى الواجب
والممكن ودعوى بداهة وجود الممكن وثبت
بضرب ان المفهوم من كلام القوم ان هذا الطريق
ايضا وان كان ممتازا عن طريق المتكلمين حيث استدلوا
من وجود المعلول على وجود العلة برهان اني
لا يخفى قالوا الحد الاوسط في البرهان اللمي لا بد
ان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المط

وجوده

ضرورة ان هذا الطريق لمي

وإلا لم يكن برهانا على ذلك المط فان كان مع
ذلك ايض علة الثبوت ذلك الحكم في الخارج اولا
والاول يسمى دليليا والثاني لا يختص باسم وانما يسمى لميا
وإنّ لأنّ اللمية هي العلية والانية هو الثبوت
وبرهان لم يفيد علة الحكم ذهنا وخارجا فسمى
باسم لم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد
علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم
في الخارج واما ان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك
فسمى باسم ان الدال على الثبوت وانت تعلم
ان هذا الدليل على اي تقرير يدل على ان الواجب
موجود في الخارج ولا يدل على ان علته ماذا اذ لا علة
له فيكون انيا وان كان محتاجا على طريق المتكلمين
من قصر البرهان الاني بالاستدلال من وجود المعلول
على وجود العلة لم يكن الدليل عنده منحصرا في الاني
واللمي لانه لا يتناول مثل طريق الحكماء في اثبات
ان الواجب موجود من البين ان ما ذكرهم انه

على برهانا على وجود فانه
سبب ثبوت الحكم
معلولا لثبوت [illegible]
في الخارج

الحكم

استدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعضه واجب
لو سلم فظاهر انه يدل ايضا على ان ذات الواجب
تعالى موجود وهو المط هنا فانا نقول الواجب
موجود والا انحصر الموجود في الممكن وهو محال منه
لانه يستلزم ان لا يوجد موجود اصلا فالواجب موجود
قطعا **قوله** قلت الاستدلال بحال المفهوم
الموجود على ان بعضه واجبا لا على وجود ذات
الواجب تعالى في نفسه الذي هو علة كل شيء وكون
طبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب تعالى حال
من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة
فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها
معلولة لحال الاولى **اقول** اي انا نستدل بعدم
انحصار الموجود في الممكن او باستحالته على كون
طبيعة مشتملة على الواجب وفيه تامل اما اولا فلانا
لا نسلم ان الحالة الثانية معلولة للحالة الاولى
بل الامر بالعكس اذ العقل يحكم بان الموجود مشتمل على

فانه يكفي في وجود ما في الخارج فرد
على ان بعض افراده واجب
ممكن [illegible] بعض افراده
واجبا [illegible] معلولا للحالة
الاول

الواجب فلم يكن منحصراً في الممكن او استحال انحصاره
فيه بل نقول هما في مرتبة واحدة واما ثانياً فنقول
مفهوم الواجب مستلزم لذاته وكذلك الحال ان
له وقد عرفت انتهائه لان على وجود الذات ايضاً
فيكون برهاناً آنياً فالظاهر في الفرق بين الطريق
ما ذكرنا مع ان طريقيهما كليهما برهانان انيان ع
قال وان شئت قلت ليس الاستدلال على وجود
الواجب في نفسه ههنا غير مستلزم على ما مر قال
بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على كونه
ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف
على وجود الذي المؤلف فوجود الواجب
في نفسه علة لغيره وانتسابه الى هذا المفهوم
معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة لغيره وانتسابه
لشيء وفي وجوده عند آخر معلولاً له كما حقق
في موضعه لا يتجه ههنا ما يقال انه يجب
احد طرفي الممكن راجحاً على الآخر لذاته جهلاً بانه غير

اي انحصار الوجود في الممكن

مطلقا

منته الى حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم
البرهان على وجود الواجب لجواز وجوده
بذلك الرجحان وح لا يلزم وجود الواجب
بل وجوده ممكن راجح وجوده على عدمه ولا يظهر
استحالته باول النظر اذ اللازم ترجح الراجح
لا الى الترجيح بلا مرجح قال الشيخ في قولك كل
جسم مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف
فله جزء مؤلف فيه هو الحد الاكبر بل ان المؤلف
وهذا هو المحمول على حد الاوسط فانك لا تقول
المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف
علة لوجود ذي المؤلف الجسم وان كان جزء من
ذي المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فيكون
اليقين حاصلاً من جهة العلية فعلم بان ان الحد الاكبر
في الشيء بالمتيقن اليقين الحقيقي لا يكون الا ان
علة للحد الاوسط على ان يكون فيه جزء هو العلة
للحد الاوسط هذا كلامه انت خبير بان مراده

بالاستدلال من المعلول على العلة الاستدلال من وجود
المعلول على ان علته موجودة لا على ان له علة كما
انه قد يستدل من عدم المعلول على عدم العلة اذ عدم
المعلول معلول لعدم العلة وهذا الاستدلال برهانى
انى عند المص ايضا ثم نقول وجود المعلول قد يدل
على وجود علة معينة فانا نستدل من وجود صوت
مخصوص على وجود صاحبه من [illegible] وحرارة نارية
اذا علم كونها نارية بعلامة تخصها على وجود النار
مثلا حرارة ريح السموم لها علامة لا يوجد فى غيرها
فان لها سمية يعرفها اصحاب التجارب والايم
اذا علمنا ان الحرارة التى تنضج الثمار وتسخن الاشجار
انما هى بتاثير الشمس فنستدل من العلم بوجود تلك
الحرارة على انها حرارة الشمس ثم المؤلف انما
يكون علة لذى المؤلف اذا اريد بالاول كونه
ذا اجزاء وبالثانى المحتاج الى العلة ولا شك ان
علة الاحتياج اليها كونه فى حد ذاته ذا اجزاء ثم

هو

محصل ما ذكره ح ان المدعى هنا ان الواجب تع
فرد هذا المفهوم ثابت له وهذا المفهوم وان كان
معلولا لذات الواجب لكن كونه فردا لهذا
المفهوم ثابت له معلول له كما ان المؤلف علة لوجود
ذى المؤلف بعد تسليم ان المدعى ذلك الا ان
الواجب موجود ليس الاستدلال بهذا المفهوم
بل باستحالة انحصاره فى الممكن وقد عرفت ما فيه

قال ويتأتى بيانه بوجهين احدهما انه اذا كان
وجوده مثلا راجحا بالنظر الى ذاته بالفرض فيكون
عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان احد الطرفين
يستلزم مرجوحية الطرف المقابل ومرجوحيته يستلزم
امتناعه لان امتناع ترجح المرجوح بديهى فرجحان الوجود
نظرا الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها
وهو يستلزم وجوب الوجود فيما فرضناه غيره
لكن هذا الوجوب منسوب اليه هف مع اثبات المطلوب
الثانى ان ذلك الممكن ان كان علة لوجوده لزم تقدمه

فيكون الاستدلال بالعلة على المعلول
وفيه ما مر انه مرجح

كان عدمه موجودا بالنظر
الى ذاته صح

بالوجود على نفسه وان لم يكن علة لنفسه كان موجودا
بلا سبب وهو جائز العدم لامكانه فيلزم جواز
الانعدام الموجود من غير سبب يقتضيه كما قال
الفارابي لو جعل سلسلة الوجود بلا وجوب ويكون
جميعها ممكنا حاصلا بنفسه لزم اما ايجاد الشي بنفسه
وذلك فاحش واما تحقق عدمه بنفسه وهذا افحش
اقول فيه نظر اما اولا فلان القوشجي في شرحه
للتجريد لا يجوز هذا الرجحان لانه مع ذلك الرجحان لو لم
يجز وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم
يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه نظرا الى ذاته
لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا
يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يجوز لما فيه
مقتضيا ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح
قال المحشي في حاشيته ما ذكره انما يتم اذا كان الممكن
الذات مقتضيا رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب
اما لو كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا

فلا لان الخصم لا يسلم انه انما ينافي ما يقتضي ذات الممكن
اولويته ممتنعا بالنظر اليه فان اصل النزاع انما
هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين
مع عدم امتناع طرف الاخر فيقول الخصم لم لا يجوز
ان يكون اقتضاؤه لتلك الاولوية على سبيل الاولوية
وهكذا الى غير حيث ينقطع الاعتبار وجواز الرجحان
الطرف المرجوح في كل من تلك المراتب نظرا
الى ذات الممكن ولا ينافي اقتضاء ذاته رجحان
الطرف الاخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة
من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لكن
فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جواز
اخر جوحا وانت تعلم انه يرد على الوجه الاول ما اورده
على الفاضل لجواز ان يكون اقتضاؤه رجحان الطرف
على الوجه الاولوية فيقتضي رجحان الطرف المقابل
كذلك وذلك لا يستلزم امتناعه ويمكن ان يقال
اذا كان ذات الممكن كافية في الاولوية احد الطرفين

ومع ذلك يجوز ان يتخلف عنها مقتضاها جوازا
مرجوحا بناء على ان الاقتضاء على سبيل الاولوية
لا الوجوب فلا نقول اذا وقع الذات
ولم يقع المقتضى فعدم وقوعه اما لانتفاء امر له مدخل
في اقتضائه اولا والاول خلاف المفروض والثاني
يستلزم وقوع المرجوح اذ لو كان لوقوعه مرجح لوقع
الرجحان الراجح على انتفائه بل نقول الممكن وقوع
الراجح مع الاولوية تارة وعدم وقوعه معها
اخرى فيلزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح
كما سياتي تحقيق ذلك فالوجه في اداء كلام ذلك
الفاضل ان يقال ان وقوع الطرف المرجوح
حاله جايز نظرا الى ذات الممكن بمعنى انها لا تقتضي
ذلك الوقوع ولا عدمه وجواز الوقوع نظرا الى الذات
بهذا المعنى لا يستلزم جواز رجحانه نظرا الى ذات الممكن
بمعنى انها لا تقتضي رجحانه ولا عدم رجحانه لان الكلام
في ان الممكن يجوز ان يقتضي عدم رجحان الطرف

لاقتضائه

لاقتضائه رجحان الطرف الآخر مع ذلك لا يبعد
وقوع شيء من الطرفين فمن جوز هذا الاحتمال كيف
يسلم هذه الملازمة وايضا له ان يقول منافاته لمقتضى
ذات الممكن انما تقتضي امتناعه في الواقع لا نظرا الى
ذاته وذلك لا ينافي الامكان الذاتي فان عدم
المعلول الاول ممتنع وقوعه مع انه ممكن بالذات والحاصل
ان الممكن لما كان مقتضيا لرجحان طرف بدون
اقتضاء وقوع احد الطرفين وذلك مستلزم لمرجوحية
الطرف الآخر وجب ان يمتنع وقوع هذا الطرف
المرجوح المستند الى علة في الواقع لان وقوعه بدون
رجحانه ممتنع ورجحانه مناف لمقتضى ذات الممكن فلو
وقع لزم تخلف علة مقتضى الذات ولا محذور
في ذلك لجواز ان يكون علته ممتنعة بالذات كعدم
العلة الاولى ولا شك ان وقوع عدم معلولها مناف
لمقتضى ذاتها على انا نقول انتفاء اولوية احد الطرفين
بالذات ينافي صيرورة الطرف الآخر ايضا

ادل بالذات واما صيرورته اولى لواسطة الغير فلا
الا يرى ان احدى كفتي الميزان قد يكون راجحة بالذات
على الاخرى ثم يصير مرجوحة بالغير نعم رجحان الطرفين
معًا محال ومع يصير مآل النزاع ان الممكن اذا خلى وطبيعته
لم لا يجوز ان يقتضي اولوية احد الطرفين كطبيعة الماء
المقتضية للبرودة مع جواز طريان الحرارة عليها وللقائل
ان يقول ان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له
سبب قطعًا سواء كان ممكنًا او ممتنعًا فيتوقف
اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون
مستندةً الى الذات وحدها والمقدر خلافه قال
بعض الافاضل فيه نظر لان احتياج الذات
لا يستلزم كونه معلولا بل المستلزم هو وقوعه قبل
عدم المعلول معلول لعدم العلة قلنا اذا كان
[illegible] الوجود ونقيض المحض غير اعتبار الوجود لا يتصور اللزوم
علية عدم العلة على ما سلم ح يتوقف وجود المعلول
على ان لا يكون هو بعدم علته اذ لو كان له علة يحقق

الوجود

الوجود قلنا ممنوع لان كل ما ينافي شيئا لا يلزم
ان يكون رفعه علة ذلك الشيء والا لزم ان يكون
وجود الشيء يتوقف على عدم عدمه الذي هو الوجود وعدم
الشيء يتوقف على رفع وجوده الذي هو العدم انتهى
وفيه بحث لان نقيض الماهية اذا كانت علة
للوجود من غير اعتبار الوجود يكون رفع نقيض الماهية علة
للعدم اي لرفع الوجود وذلك امر معقول مع ان
الشيء اذا كان سببًا تامًا لوجوده ولا يتصور لعدمه
سبب كان وجوده لازمًا لذاته غير محتاج الى غيره
فيكون واجبًا لذاته والكلام في الممكن نعم يمكن منع عدم
استنادها الى الذات وحدها لجواز استناد عدم
ذلك السبب الى الذات بطريق الاولوية لا الوجوب
فيكون الاولوية مستندة الى الذات فتدبر قال
فلان وجوده لما فرض راجحا على عدمه فلا يحتاج الى
سبب قلت بل يكفي في وجوده الرجحان لان الشيء ما لم
من غير افتقار الى علة وانما قيل فلان وجوده لذاته

عطف الوجود على الذات فقط
لا يستند الذات اذ يكون
بطريق الرجحان
[illegible]
العامل

الرجحان عن الرجح
صح

الى الرجحان فعدمه اما يكون بزوال ذلك وقد يكون
ذلك الزوال بسبب يقتضيه كوجود مانع فلا يدوم مقتضى
عدمه بنفسه انت خبير بان العدم لم يكن عمادى اثبات
الواجب تعو بان وجود الممكن محتاج الى المرجح تما
حتى يرد الاعتراض بان ذلك المرجح لم لا يجوز ان يكون
امرا عدميا بل ضموا الى ذلك ان المحتاج الى الغير في
الوجود لابد له من مؤثر موجود ضرورة ولهذا حكموا
بان العلة الفاعلية الموجودة ضرورية في كل معلول
موجود بل نقول على تقدير تساوي طرفي الممكن بالنسبة
الى ذاته لو كان الاحتياج الى مرجح ما كافيا لم لا يجوز
ان يكون ذلك المرجح عدم سبب العدم او امرا اعتباريا
آخر وما يقال في دفعه يمكن ان يقال في دفع ما نحن فيه
ولقائل ان يقول ان سبب العدم عدم لان
اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها فعدم سبب
العدم وجود لان عدم العدم وجود قطعا لا يقال
ان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء موجود على تقدير رجحان

٣٦

الوجود او تساويه مع العدم فحتى يكون عدمه مستندا
الى عدم علته لم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر
موجود ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الموجود وانما
المستحيل ان يكون الموجود اثر المعدوم لانا نقول
لو كان عدم الممكن اثر الموجود وانما المستحيل ان يكون
الموجود اثر المعدوم لانا نقول لو كان عدم الممكن اثر
الموجود مع ان عدم علة وجوده علة لعدمه ايضا يلزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد هف نعم
يكفي ان يقال يجوز ان يكون سبب العدم امرا عدميا
كالاضافات التي يكون الخارج ظرفا لاتصافها ولا يكون
ارتفاعها وجودا فلا يكون عدم سبب العدم وجودا
ثم التحقيق ان سبب العدم عدم علة الوجود الممكن وعدم
اما في ضمن اعدام جميع اجزائها او في ضمن بعضها ولما كان
من جملة اجزائها انتفاء المانع فانتفاؤها قد يكون
بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع ووجود
المانع [illegible] ليس موقوفا عليه بخصوصه للعدم لان الاحتياج

لعدم علة الوجود بل هو امر خارج مقارن له فلا يلزم
جواز كون العدم اثر الموجود او وجود المانع ليس مؤثرا
في وجود المعلول فتدبر **قال** لا يقال الرجحان ان
كان مقتضى الذات لم يجز زواله بحدوث سبب
وان لم يكن تعلق الكلام اليه لانا نقول يجوز ان يكون
الرجحان مستندا الى رجحان الرجحان وهكذا الى
غير النهاية من غير ان يتحقق وجوب في شي منها الا
اذ لم يثبت بعد ان الشي ما لم يجب لم يتحقق فيكون انه
يوجد رجحان الوجود من غير وجوب لذلك يتحقق
رجحان الرجحان مع رجحانه من غير وجوب ولا يمكن
تتميمه بان يقال لا يمكن وجوده مستندا الى الرجحان الى
فقط بل لا بد معه انتفاء المانع اذ يجوز ان يوجد
بالرجحان وانتفاء المانع فحينئذ ينسد باب اثبات
الصانع وتحقيقه انه على تقدير وجوده بالرجحان يكون
متصفا بالوجود ولا يكون علته ويكون الذات من
رجحان الاتصاف فيكون الا الذات علة اذ لا معنى

بلغ

فلعله الا ما رجح المعلول فيكون علة للاتصاف نفس
بالوجود ولما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب يجوز عدمه
مع بقاء الرجحان اذ لو لم يجز مع بقائه كان بالغا
حد الوجوب وقد فرض عدم بلوغها اليه فحينئذ يجوز عدمه
من غير سبب هذا هو تحقيق كلام المعلم الثاني وما استفاده
كلام مجمل فليتدبر فان قلت علة الشي نفسه
جايزة لان مجموع الموجودات من الممكن والواجب
ممكن لاحتياجه الى الاحاد ولا علة سوى نفسه لان
علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية الاجزاء
قوله لا يقال الرجحان ان كان مقتضى الذات لم
يجز زواله بحدوث سبب هذا انما يصح اذا كان
اقتضاء الذات اياه على سبيل الوجوب لم لا يجوز
ان يكون على سبيل الاولوية وقد تم الكلام فيه وان
لم يكن اي رجحان مقتضى الذات لم يجز زواله بحدوث
سبب وان لم يكن تعلق الكلام الى سبب سببه وهكذا
الى غير النهاية والظاهر من الجواب تخصيصه بهذا الشق وانت تعلم

جدلي

تعلق الكلام الى سببه بان يقال
هذا السبب ان كان مقتضى الذات
منه

ان المدعى انه ليس احد طرفى الممكن ارجحا على الاخر لذاته رجحانا
منتهيا الى حد الوجوب بل لا يجوز ذلك فالاولى اختيار الشق الاول
كما اشرنا اليه وايضا نقول فى ذلك الرجحان ان لم يجب الطرف
الراجح بل امكن لان الرجحان غير منته الى حد الوجوب فرضا
وقوعه تارة معه وعدم وقوعه معه اخرى فان كان وقوعه مجرد
ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح
وان اعتبر فى وقوعه امر اخر لم يوجد معه فى زمان الاخر لم
يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف واورد
ان اولويه احد طرفى الممكن لا يكفى فى وقوعه فلا يفيدنا نفى
تلك الاولوية ولا نفيها اذ المقصود من نفيها دفع
توهم جواز وقوع الممكن بسبب ~~المقصود من نفيها~~ تلك الاولوية
الناشية من ذاته من غير احتياج الى الغير ليلزم انسداد
باب اثبات الصانع وقد حصل هذا المقصود قال المحقق
فى حاشية التجريد الممكن ما يكون وجوده وعدمه بالنظر الى
ذاته على السوية لا ما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه
يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كالزمان فلا يرد ان استلزام

قوله بل ... وانه لا كلام فى الغرض الذى قال
فانا نقول لا يكون ان يكون الرجحان ناشيا
الى الرجحان الى حد الوجوب الى الاول
فان لا يكون وادرك المعنى الاولويه
ان كان الرجحان مستفيدا ... وان
نقلنا الكلام اليه ١٢

بانه يوجب الرجحان انسداد بعض ... بطلانها انتهى

وقوعه تارة وانتفاءه اخرى للمحال استلزام امكانه لذلك المحال
لانه انما لزم من المفروض الذى لا يلزم الامكان المحض وفيه
بحث اما اولا فلان الممكن مالا يقتضى ذاته الوجود ولا العدم
اصلا فبعد تحقق احدهما فى زمان لا يلزم ان يمتنع الاخر
لذاته بل يجب ان يقتضى ذاته بعض ذلك الاخر بعد تحقق ذلك
الاحد وذلك محال لان تحقق ذلك الاحد فى الزمان
الثانى يتوقف على ابقاء العلة اياه سابقا فكيف
يكون ذلك مقتضى ذات الممكن فى الزمان الثانى واقتضاءه
بتوسط الغير لانا فى الامكان الذاتى وايضا نقول
الحق ان الممكن كما لا يقتضى بقاءه اى وجوده فى الزمان
الثانى والثالث وما بعده من ازمنة وجوده بحيث
يكون عدمه بعد الوجود ممتنعا لذاته كما توهم ان الزمان
من هذا القبيل عند الحكماء مع ان دليلهم لو تم لا يدل الا
على امتناع العدم على لانه محضا انه يلزم من وقوعه
محذور وهو ان يكون للزمان زمان كما حقق فى موضعه
نعلم ان ذلك لو تم لا يدل على امتناع الزمان ووجوده اى

ذاته بعض وجوده
لكنه لا يقتضى
عدمه

عدم اقتضاء الممكن بقاءه فلان من الامور الضرورية انه لا كاد
فرع الوجود سواء كان الوجود موجبا للنفع او للضرر فالممكن
اذا كان مقتضيا لوجوده في الحال الزمان الثاني فلا بد
من ان يكون وجود الموقوف عليه للايجاد اما متحققا
في ضمن الوجود في الزمان الثاني وهو باطل لانه متأخر
عن الايجاد فكيف يكون موجود العلة او في ضمن الوجود
في الزمان الاول وهو ايضا باطل لان الوجود الحاصل على
يجب ان يكون مقارنا للايجاد الواقع في الزمان الثاني
ومن البين ان الوجود في الزمان الثاني ليس حاصلا له كما ذكرنا
الحال في العدم لان عدم العلة عدم المعلول واذا ثبت ان
بعد كون احد الطرفين في الممكن لم يمتنع الاخر لذاته الممكن
الاخر في هذا الوقت لذاته فيمكن له العدم تارة والوجود
اخرى ثم لا يخفى انه لا يمتنع الممكن لذاته وجوده مطلقا ولا عدمه
كذلك بل المنع لوجوده المعين بكونه بعد العدم ووقوعه المعين بكونه
بعد الوجود في الزمان فيكون الامتناع لو ثبت بواسطة الغير واما
ثانيا فلان الرجحان اذا كان كافيا في وقوع الطرف

الراجح

الراجح يمكن وقوعه لا بل الرجحان في جميع اوقاته واذا كان عدم وقوعه
لو وقوعه في جميع اوقاته ولا في البعض يمكن عدم وقوعه لا في
الجميع ولا في بعضه يمكن وقوعه في البعض وعدم وقوعه في البعض الاخر
بل نقول ان لم يكن في شيء من اوقات الرجحان عدم وقوعه
في جزء ما لا يمكن الوقوع قبله او بعده والا لم يكن الرجحان كافيا
لاستحالة امتناع الشيء مع وجود علته الكافية فظهر صحة الاول
وسقوط المنع المذكور لا يقال كما ان الطرف الراجح واجب
بشرط الرجحان بل في زمانه ايضا وذلك لا يستلزم
الوجوب لان الرجحان ليس لازما لذات الممكن
لجواز انفكاك الطرف الراجح عن العلة لانا نقول اذا كان
الذات علة كافية للرجحان يستحيل انفكاكه عنها لانه
لو امكن الانفكاك فرضنا وقوعه تارة معها وعدم وقوعه
معها اخرى فيلزم ترجيح احد المتساويين اعني وقوعه في
وقت ولا وقوعه في اخر على الاخر وان لم يكن علة
كافية فليس كلامنا فيه والحاصل انه لو كان وقوع الممكن
في بعض اوقات الذات دون بعض لمجرد الذات لزم

لا يمكن ان يكون الرجحان موجبا
والا يمكن عدمه ووقوعه معها

ترجيح احد المتساويين وان كان بانضمام امر آخر لزم خلاف
المفروض قوله يجوز عدمه مع بقاء الرجحان فيه تأمل لان
الممكن اذا عدم ارتفع ذاته واذا ارتفع ذاته ارتفع
رجحانه والا لزم بقاء الصفة مع ارتفاع ذات
الموصوف وهو ظاهر الاستحالة وايضا لما كان الذات
علة لاتصاف نفسه بالوجود ففي حال العدم ارتفع الذات
فتحقق سبب العدم فكيف يجوز عدمه من غير سبب وايضا
قد مر انفا ان الذات اذا كان علة كافية للرجحان
يستحيل انفكاكه عنه فتذكر وتدبر **قوله** واما
خارج عنه ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه قلت
ان اردتم بالعلة العلة التامة بمعنى جميع الآحاد التي
يتوقف المجموع على كل منها فنختار انه ولا محذور فيه
لان توقف ذلك المجموع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم
توقفه على المجموع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وان
اردتم العلة المستقلة في جزئه اعني الواجب او فيوقف
المعلول الا جزاؤه الى الواجب فان آحاده منحصرة في

الواجب وما يستند اليه فلا تأثير في هذا المجموع الا وهو
مستند اليه اذ لا تأثير فيه باعتبار بعض الاجزاء وهي الممكنات
وهي مستندة الى الواجب اما ابتداء او بواسطة
قوله واما خارج عنه والا خارج ولا خارج عنه فيه نظر
لان الواجب يجوز ان يكون للمعلول مع تأثير الفاعل
فيه وعدم المانع والمعينة مما يدخل في العلة التامة
في مركبة من اجزائه وهما هو خارج عنه والمركب من الداخل
والخارج خارج فالواحد خلية التي لها في وجود آخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على
وجوده فيجب ان يوجد ولا يعدم تقدم او بالعكس كانفتاح
الطعام الموقوف على عدم تركيب الطعام اولا وتركبه اخرا
ونحو ذلك من وجود العلة التامة وثبت خبر بان العلة
للمعدوم ايضا يجب ان يكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه

للتخصص بالوجود وبان المعدوم الذي هو علته يجب ان
لا بالوجود والعدم كالاتصاف بالامور الاعتبارية انه وجه
خارج عن اجزاء العلة التامة بمقتضى تقسيمهم فاولى ان
يحمل الوجود على الوقوع **قوله** والحاصل ان
المركب الذي علة فاعلية لنفسه او ما في حكمه مما تحكم
على المعلول في الخارج يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه
علة مادية لنفسه فليس بمحال على الاطلاق بل هو واقع في
مجموع الواجب ومعلوله الاول ومجموع معلولاته
كما مر وقد يجاب عن هذا السؤال بان المتعدد
قد يوجد مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال
عليه بهذا الوجه هو مثل هنا وذلك وبهذا الوجه يكون
كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان مجموع العدم مثلا لانه
ممكن صرف ولا كذا اذا علم ذلك فنقول ان ترجح
وجوده جملة انما هو ماخوذ اجمالا لاحتياجه الى كل
واحد من اجزائه وبتفصيل وجوده فيكون هذا او ذاك
يترجح وجوده وجوده اجمالا فان حمل الكلام عليهما لا يخفى

واللفظ الدال عليه
بهذا الاعتبار هو
المجموع وقد يوجد
منفصلا وباللفظ
الدال عليه حينئذ

انفصلا

منفصلا فانه ايضا ممكن محتاج الى مرجح فالجواب انا لا نسلم انها
ماخوذا على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان
واجب موجود بذاته وممكن موجود به اقول فيه نظر
لان الموجود في ضمن الصورة هو الواجب ومعلوله
الواحد والمتعدد واذا اخذ على هذا التفصيل كان
متعددا كما ذكره ولا شك ان كل واحد منهما موجود
فيهما موجودان ضرورة ان انتفاء المتعدد انما يكون
بانتفاء احد من احاده والاحاد باسرها موجودة
هنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان واحدا
او متعددا وسواء اعتبر مجملا او منفصلا او الاجمال
والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلافا
في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول
مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء يوجد مجملا او منفصلا
موجودا اذ المراد بالمجموع ههنا معروض الهيئة الاجتماعية
بدون الوصف اعني ذات الاشياء وهو موجود لا كالة
وان لم يكن الهيئة الاجتماعية موجودة كما ان الواحد

موجود وإن لم يكن وصف الوجود موجوداً وإذا كان
معروض الماهية موجوداً وهو ممكن لاحتياجه إلى الأفراد
فلا بد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة له
مادة الاشكال على أنا نقول ليس التفاوت في المثال
المذكور من حيث الاجمال والتفصيل بل التفاوت
المجمول فإن الكل المجموعي أحد مجملا أو مفصلا متصف
بأن الأثر يستقيم بتقدم على التعاقب ولا يتصف
بأنها يستقيم مجتمعين فتأمل **الفصل الثاني** في
أن وجوده تعالى لا يزيد عليه بل هو عين وجوده الخاص
وبرهانه أنه لو كان وجوده زائداً عليه حتى يكون
وجوده موجوداً فلما لم يكن في حد ذاته مع قطع
النظر عن العوارض موجوداً ولا معدوماً كما حقق
في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لا اقتضاء باحد
وجانبي ذاته وهو مح لانه تعالى الغني مما لم يوجد لم
فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه هف وأيضاً
غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا

لا يقال إن الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود
فإذا كان ذاته مقتضياً لوجوده كان واجباً فلا يحتاج
إلى علة لأن الحاجة فرع الإمكان وهو واجب لا ممكن
فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه لأنا نقول لا فرق بين العلية
والاقتضاء إلا في العبارة فإذا كان مقتضياً لوجوده
كان علة لنفسه فيلزم المحذور فإن قلت معنى الاقتضاء أنه لا
يمكن أن لا يكون موجوداً إلا أن يكون هناك تأثير
وتأثر قلت عدم الإمكان إما بالنظر إلى الذات
أو إلى غيره قوله والحاصل أن الحكم بكون الشيء علة
فاعلية لنفسه أو ما في حكمه فيه تأمل لأن المشهور عندهم
أن الشيء قد يكون علة فاعلية لنفسه كالطبيعة المعالج
لنفسه في تهذيب الأخلاق باعتبارين فإنه من حيث
أنه معالج فاعل ومن حيث أنه مستعلج منفعل
فباعتبار الأول متقدم على نفسه بالاعتبار الثاني ولا محذور
فيه ثم التعليل تأمل إذا لم يتوقف المعلول عليها
فقط إذ يتعلل بكل مفهوم كما يصدق على الواحد

ولا يحتاج إليها التعليل لا وجه
لا مثل في لفظ العلة عليها

كذلك يصدق على الكثير منها الا انه يصدق على الآحاد
منهم مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اذ يصدق
على جميع من افراد الانسان انه انسان كثير والمطلق
صادق عليهما على السواء فيصدق على جميع آحاد العلة
انها علة كثيرة والمعلول يتوقف على كل واحد منها على
توقف واحد وعلى جميعها يتوقف متعدد.
فما يكون جميع الاجزاء كثيرا من افراد العلة لا فرد واحد
منها واللازم منه كون الشيء غير الكثير من آحاد
علة ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات
ويمكن ان يقال ان مجموع المادة والصورة مثلا
من حيث الذات داخل في العلة التامة وباعتبار
كونه موجودا واحدا معلول ولا يلزم تقدم الشيء
الواحد بالذات والاعتبار على نفسه نظرا الى
لظهور التغاير كيف والاول اعني المتوقف
على العلة الفاعلية والغائية للمركب دون الثاني
او يقال ان ما هو جزء من العلة التامة ليس الا

اذ اللازم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب بحسب عدد الاجزاء واللازم محمد عفي عنه

كل

كل واحدة من الاجزاء مع امر او امور وذلك لا يستلزم
كون المركب منهما جزءا من العلة لجواز ان يكون اتصافها فيها
بالعلية من حيث الانفراد دون الاجتماع كما في الكل
في العشرة المركبة من الوحدات دون الآحاد
كالمادة والصورة من حيث الانفراد متقدمتان
على المعلول بمرتبتين لتقدمهما على العلة التامة المتقدمة
على المعلول اعني الجميع على الوجه المعين الارتباطي
والارتباط شرط لعينية جميع الاجزاء للمعلول
يعني ان المعلول عين الجميع بهذا الاعتبار لا لان
كون الشيء عين نفسه مستندا الى امر خارج فانه
ان الارتباط لو دخل في المعلول لم يكن ما فرض
جميع الاجزاء جميعا هف ولو خرج عنه يكون
عينه باي اعتبار اخذ واما المركب الذي يكون نفس
اجزائه بالارتباط فمجموع اجزائه عين المعلول و
التغاير بين العلة والمعلول بالاعتبار فتامل
قوله ضرورة ان انتفاء المتقدم ولا يكون باجمعه

احد من اجاده فيه تامل لانه يجوز ان يكون للمتعدد بشرط
كالعسكر المشروط بالاجتماع ويكون انتفاؤه
بانتفاء هذا الشرط قوله ولا يوجب اتصافا
في نفس الامر ان اراد بالاتصاف في نفس الامر
الاتصاف بالذات فذلك ليس بواجب بين
بين العلة والمعلول كالمعلولات الاربع فان
كونها عينا للقضية مشروط بتعلق الايقاع او
الانتزاع بجزئها الاخر فاذا تحقق بدون الحكم
لم يكن القضية مع كون جميع اجزائها موجودة
وان اراد به الاعم من الاتصاف بالذات والا
عتبار او الثاني فلا نسلم انه لا يوجب الثاني اذ
ان يراد بالاجمال هما من حيث الاجتماع وبالتفصيل
هما من حيث الانفراد وهما اي المجمل والمفصل
بهذا المعنى متغايران بالاعتبار في نفس الامر ثم
لا شك ان الموجود في نفس الامر هنا امور ثلثة
الواجب والممكن والمجموع على الثاني الاول على الثالث

الاول

الاول والثاني وليس هنا سوى هذه الامور الثلثة
موجود رابع حتى يحتاج الى علة موجودة وبما ذكرنا من المراد
بالاجمال والتفصيل اندفع ما ذكره بقوله على انا نقول
ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال
والتفصيل الى آخره لانا نقول في صورة التحقق موجود رابع
اعني مجموع هذه الامور الثلثة واذا تحقق هذه الاربعة
تحقق موجود خامس اعني مجموع هذه الامور الاربعة وهكذا
لانا نقول تحقق المجموع الثاني انما هو باعتبار
العقل ولعله لا في نفس الامر كالات الواقع اما وجود
الانسان او ارتفاعه لكن العقل قد يعتبر ارتفاع الا
رتفاع وارتفاع ارتفاع الارتفاع وهكذا ولو
لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجود
او لا معدوما كما حقق في موضعه لا افتقار في ذاته
على تقدير حيثية الوجود الى ما يقتضيه كان مفهوم
الموجود من حيث هو معروض به هو هو فلم يكن في حد ذاته
مع قطع النظر عن العوارض موجودا ولا معدوما نعم

على ذلك التقدير يكون هو ذاته وجودا او لا شيء ان اراد
بالوجود الموجود ودعى ان الموجود الحق عينه او
معنى الموجود الخاص ذو الوجود الخاص ومن البيّن
ان هذا المفهوم ليس عينه تعالى عن ذلك العلو
علوا كبيرا فالظاهر ان من قال بعينية الوجود اراد
به ما يكون منشأ للآثار ومظهرا للاحكام اذ قال انه
تعالى ذات قايم بنفسه متعين بغيره تترتب عليه آثار
الوجود من غير حاجة الى قيامه به كما قال في عينية
الصفات كالعلم والقدرة وذلك في الحقيقة راجع
الى نفي الصفات عنه تعالى وترتب آثارها
الصفات على ذاته الكاملة من جميع الجهات كما صرح به
المحقق الشريف وقال على ما كمال الاخلاص نفي الصفات
في نهج البلاغة
عنه فهو تعالى عالم بذاته قادر بذاته موجود بذاته
فكل من الاشخاص مفهوم الوجود الذي هو بديهي التصور
الى الحمل على الكون كما صرح به المحقق الطوسي في التجريد
[illegible] يجوز ان لا يصدق على من قايم به فضلا عن الخ

الى كمال الصفة

قيل
يكون ذات الواجب تعالى وما قيل في توجيه كون
صفاته تعالى عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى المحمول
كالقادر والعالم والموجود وهي عين ذاته الحمل
فهو مشترك بين الواجب تعالى وغيره كما سيأتي في قوله وكل
ما كان كذلك فهو ممكن وقال الفاضل القوشجي في شرحه
للتجريد المحوج الى العلة هو الامكان كما حقق في موضعه
فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء
بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف
به لم يكن بد هناك من علة تجعل ذلك الشيء
متصفا بهذا الامر فان الثوب لما جاز الخ
يتصف بالبياض وجاز ايضا ان لا يتصف احتاج الى
علة تجعله ابيض وكذا ذات زيد لما جاز ان يتصف
بالوجود وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى
علة تجعله متصفا بالوجود فان قلت لم يكن الصفات
شيء بامر ممكن [illegible] او [illegible] لا [illegible]
[illegible] لا [illegible]

واجبا ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة
يجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا فنقول ذات الواجب
تم لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف
به لم يكن هناك علة يجعلها متصفا بالوجود وما قيل ان
العلة انما ترجح احد الطرفين المتساويين على الآخر
فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فلا حاجة
الى علة ترجحهما وما يقال ان الواجب يقتضي ذاته
وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف
بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتأثيرا ولهذا قال
بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون آثارا له وانما
يمتنع خروجها لكونها من لوازم الذات انتهى قال
في حاشيته كل ما يغاير الشيء يفتقر ثبوته لذلك الشيء
الى اقتضاء ذلك الشيء او به او كونه هو او شيء فيه امر سببي
عن التعلق [illegible] لا يكتفي الى الجعل ثابت
اما لكونه اثرا آخر محتاج الى علة وذلك فاق توسط
الجعل الثاني ونفسه ممتنع بها بالذات وانا لكونه شيء

آخر محتاج الى علة وذلك ظاهر فاق توسط الجعل
الثاني ونفسه ممتنع بالبداهة والاكونه شيئا آخر محتاج
الى سبب بالبديهة فكذلك حكم الحكماء بان وجود
الواجب عينه حتى يستغني وجوده تعالى عن غيره اذ لو كان
غيره فان شاط به اما ان يكون ناشيا عن ذاته فيلزم
تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم
افتقار الواجب الى غيره هذا وفيه تامل لان احتياج
الاتصاف الى الموصوف بل الى الصفة ايضا مما
لا ينبغي ان ينكره عاقل لا في الواجب ولا في الممكن بل
المراد احتياجه الى الحقيقة علة فاعلية مستقلة الموجود منها
حتى يثبت الامكان الثاني ابو للوجوب فالمحتاج
الى المؤثر الامكان الموصوف باعتبار اتصافه
بالصفة لا الامكان الاتصاف الموصوف بالنظر
الى ذاته ادخالها وفي بعض [illegible] بعدم وفيه
كذلك [illegible] سواء الكون [illegible] وفيه [illegible] الممكن
عدم [illegible] وان لم [illegible]
يكن م

بها او امكن عدم وقوعه كالاربعة المتصفة في اتصافها
بها فهو محتاج في اتصافه بها الى المؤثر وذلك المؤثر
اذا كان مؤثرا في الوجوب يجب ان يكون موجودا
قبل التاثير قطعا واما الموصوف الذي وجب
وقوعه كذلك بالنظر الى ذاته من غير التفات الى
غيره ولم يجز عدم وقوعه بدون الاتصاف بان لم يجز
عدم وقوعها اصلا ولا وقوعه بدون الاتصاف بها
فهو واجب غير محتاج في اتصافه بتلك الصفة الى مؤثر
اصلا وبهذا اندفع ايضا ما توهم من ان الاتصاف
بالوجود اذا كان الموصوف معدوما بدونه يحتاج
الى مؤثر موجود قطعا وكيف لا وان جوز النقل
هذا انسد باب اثبات الصانع لانه يجوز على هذا
التقدير كون ذات الممكن مقتضية لوجودها بشرط
عدمها او بدونه مانع فلا يحتاج الى امر موجود ولا [illegible]
الثالث اذا اجاب ان يكون من علة الفاعلية بدون الفاعل
ايضا ذلك الممكن محتاج [illegible] علة فاعلية [illegible]

بكلام
في الثانية ان الاتصاف يحتاج الى جاعل يجعل نعته له الى
جاعل يجعل الاتصاف ثابتا له اما نقول قبل جعله الاتصاف ان
يصدق سلب كل شيء حتى سلب نفسه عنه فثبوت نفسه له
ايضا يحتاج الى ذلك الجاعل غاية الامر انه بعد جعل
نفس الاتصاف له لا يحتاج الى جاعل آخر بخلاف العرضيات
فيكون الوجوب في عين الشيء لا يقتضي عدم احتياجه في
الوقوع الى الفاعل والقابل بان وجود كل شيء وعينيه
يعم الشيء الى الواجب والممكن وهو مدار الكلام على ان الموجود
اذا انظر الى ذاته من غير التفات الى غيره ان
جاز وقوعه وارتفاعه ايضا فهو الممكن وان لم يجز
ذلك الشيء بل وجب وقوعه فهو الواجب وانتفى
بالتقدير الذي ذكرنا ظهر ما في قول الفاضل فان اتصاف
الاربعة بالزوجية لما كان واجبا الى آخره فلا تغفل
فتدبر ثالثا ان الاتصاف للاربعة بالزوجية
ممكن [illegible] الاتصاف [illegible] نظرا الى [illegible] وقوع الاتصاف
او عدم وقوعه على الوقف [illegible] نظرا الى [illegible]

اتصاف الواجب بلوازمه فانه يجب وجوده لنظر الى
ذاته ولا يجوز عدم وقوعه اصلا لا بطريق وقوع الذات
وانتفاء الذات وانتفاء الوصف عنه ولا بطريق انتفاء
الذات والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية
للاربعة المعدومة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون موضوع
الفرض الواجب الثبوت له علة كالعقل بالنسبة
الى علمه والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض
له ثم معنى قول بعض المحققين صفات الواجب تعالى
لا يكون اثارا له ان اتصاف الواجب بصفاته
اللازمة لا يحتاج الى علة مؤثرة لوجوب ذلك الاتصاف
نظرا الى ذات الموصوف اعني الواجب تعالى فلا يكون
اثرا له وليس المراد اتصافه تلك الصفات بوجوداتها
فانما هذا الاتصاف حكمي بالنظر الى ذات
الموصوف بتلك الموجودات وهو ظاهر فلا يلزم
تعدد الواجب لذاته **قوله** وعلى الاول يجري
الذات علة له لا معنى لعليتها الا ما يكون امتناع

العدم

العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه الى ذلك
الغير فلا يكون واجبا فيه نظر وتامل اما اولا فلان
المراد بكون وجود الذات يكون علة للاتصاف
بالوجود ان وجوب الوجود بالنظر اليه ويلزم ان
يكون امتناع العدم ايضا بالنظر اليه فلا يصح الحصر
واما ثانيا فلان المراد بالعلة كان المحتاج اليه مطلقا
فلا نزاع في ان ذات الذات علة للاتصاف
بالوجود بهذا المعنى لكن لا يجب تقدم المحتاج اليه
بالوجود الا اذا كان مؤثرا ولم يثبت ذلك
وان اراد بها المؤثرة فلا يلزم من دليله ذلك
كما يظهر في التامل فيما ذكرنا **قوله** لا يقال
فيلزم ان يكون الواجب علة لنفسه على تقدير
كونه عين الوجود ضرورة ان عدم امتناع عدمه
لذاته لانا نقول على تقدير كونه عين الوجود
للاتصاف له بذلك ومعنى امتناع عدمه لذاته
فهو الوجود هناك كما سيجيء تفصيله فتدبر

ان الواجب تعالى وجود بحت قايم بذاته مجرد في ذاته
عن جميع النسب والاعتبارات ولو اعتبر معه شيء
من الامور الاعتبارية لكونه خالق العالم مثلا لم يكن بالذات
مع هذا القيد واجبا لذاته بل واجبا لغيره وهذا
البحث **الفصل الثالث** في توحيده لو تعدد
الواجب قوله لا يقال يلزم ان يكون الواجب علة
لنفسه على تقدير كونه عين الوجود اى اذا لم يكن معنى العلة
الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه يلزم عليه ان الواجب
نفسه على تقدير عينية الوجود ايضا وقد عرفت ما فيه
ثم ما ذكره في الواجب من ان معنى امتناع عدمه انه
هو الوجود المتأكد محل تأمل اذ الظاهر ان معنى امتناع عدمه
بذاته انه ذات اذا نظر اليه مع قطع النظر عن الغير
امتنع ارتفاعه وعدم وقوعه لا انه يجب وقوعه نظرا
الى ذاته الا اذا حمل على التسامح واعلم ان اطلاق
الوجود على الواجب تعالى انما يكون بمعنى اعتبار
ويكون المنشأ اعم من الفاعل في غيره فلا وجه لنفي

هذا المفهوم عليه تعالى قوله هف اذ قد ثبت عندهم
ان الماهية المقتضية لتعينها ينحصر نوعها في شخص واحد
والا لزم تخلف المعلول عن علته لتحقق الماهية في كل فرد
مع عدم تشخص الفرد الاخر او اشتراك التشخصين في الشخص
وفيه نظر لان الماهية انما تقتضي التشخص بشرط
الوجود الخارجي وهو ظ فلم لا يجوز ان يكون الماهية تتخصص
تشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة
وتلك الوجودات تحققها باعتبار العلل والاستعدادات
وايضا مقتضى الشيء انما لا تم هو وجوب تحقق المقتضى
في جميع اوقات الفاعل المقتضي واما تحققه في كل
مادة فهو غير لازم والتخلف انما يلزم اذا تحقق العلة في
زمان بدون تحقق المعلول فيه فان قلت الاقتضاء لتعين
التشخص المقتضي فان بديهة العقل كالحكم بان الشيء ما لم يتعين
لم يوجد سواء كان موجبا لنفسه او لغيره كذلك يحكم بان
الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص سواء كان متشخصا لنفسه
او لغيره وذلك التشخص السابق اما التشخص الخارجي

فيلزم توقف الشيء على نفسه او تشخص آخر فيلزم التسلسل
وايضا كان الايجاد في الخارج متوقف على وجود
الموجد فيه كذلك افادة التشخص الخارجي متوقف على
وجوده سواء كان اثر المشخص وجود التشخص فيه
الماهية على المذهبين فيلزم تقدم الوجود على التشخص
وهو مناف للتحقيق الذي ذكره من ان عروض الوجود للامر
المبهم غير جائز قلت القائلون بوجود الكلي الطبيعي
في الخارج وهو المذهب المنصور على ما حققناه في
حاشية التجريد ومختار المص لا يسلمون القول بان الكلي
يتشخص بالتشخص فضلا عن ان يحتاج اذ المراد بالمتشخص معطي
التشخص وليس القول بان معطي التشخص يجب ان يكون
متشخصا بديهيا ولا عليه دليل نعم هذا القول مسلم اذا
اريد بالمتشخص ما ينضم الى الماهية ويصير منشأ لمنع فرض
الشركة ويطلق عليه التشخص في المشهور وليس الكلام هنا
فيه واما ايضا الوجود عارض للماهية من حيث هي لا للماهية
فرد مع الابهام حتى يلزم منه تقدم الشيء بالوجود على التشخص

[illegible]

ه عروض الوجود للامر المبهم لان الماهية من حيث هي ليست مبهمة
ولا معينة وما ذكره من عدم جواز عروض الوجود للامر المبهم
فمراده انه لا يجوز عروض الوجود للامر الذي لا يتشخص اصلا
لا بدخول التشخص في حقيقته ولا بعروض التشخص له ولا يكون
متشخصا بنفسه ممتنعا بنفسه عن فرض الاشتراك كالواجب تعالى
عند الحكيم لا انه يجب ان يكون متشخصا قبل مرتبة الوجود
كيف ولقد كرر الشيخ كلامه في الشفاء في تقدم
الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية تقدم البسيط
على المركب فالقول بان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد انما
يصح في الشخص لان التشخص جزء الموجود او شرطه وعكسه اعني
ان الشيء ما لم يوجد لم يتشخص انما يظهر في النوع لانه يوجد
اولا فيعرض له التشخص فيصير المجموع متشخصا واذا اردت
ان تحيط بجواب الكلام في هذا المقام فعليك بالرجوع
الى حواشينا على الشرح الجديد للتجريد قوله لان جزء
المفهوم امر اعتباري فليس عين ذاته فان لزم ان يكون
واجب الوجود عين ذاته اذ هذا المفهوم ذاته

البطلان وان اردتم ان ذاته بذاته مبدا لانتزاع هذا
المفهوم بخلاف الممكنات فانها انما يصح انتزاع هذا
المفهوم عنها بسبب تاثير الفاعل فيها فذاتهما بذاتهما مبدا لانتزاع
هذا المفهوم فان قيل المراد الثاني وقد ثبت ان
ما يكون بذاته كذلك لا يكون وجوده الخاص وتعينه
الذي هو عين وجوده الخاص متعددا بل امر بسيط
للعقل كلما للشيء ووجوده فانا نقول انت خبير
بان العقل اول نظره لا يابى عن ان يكون شيئان
بسيطان لا يمكن تحليل شيء منهما الى الماهية ووجوده
بل يكون كل منهما صح موجودا بسيطا مستغنيا في العلية
ولذلك قيل ان في كلامهم هيهنا مغالطة فانهم حيث
ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا به الامر الحقيقي العام
بناء على تجويز ان يكون عين ذاته وحيثما برهنوا على
التوحيد فيه وجوده عين ذاته لكنهم ارادوا
به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص القائم بذاته
لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان

وتعينه لا يجوز ان يكون منه
ان لا يكون كل منهما بذاته
صح

وليس الامر كذلك اذ لو كان
الواجب متعددا لكان

قائمان بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتيهما فيكون كل منهما
موجودا خاصا متعينا بذاته ويكون هوية كل منهما ووجوده
الخاص عين ذاته نحو ما يقولون على تقدير الوحدة وقد
يستدل على وحدته بانا وان لم نعرف كنه الوجود
القائم بذاته لكن نعلم بالبداهة انه معنى واحد فلم يتعدد وكان
المتعدد في الماهية ويزاد لعدم كل منهما على الماهية وهو ح
وهذا كما ترى مبني على دعوى من غير دليل ولا تنبيه وقد
يقال وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين
كونه هو فلا يوجد وجوده الواجب لذاته بغيره كما
في بعض تعليقات الشيخ اقول انت خبير بما فيه اذ لو اراد
بقوله كونه موجودا عين كونه هو ان وجوده الخاص عين هو
فلم لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما هويته
وجوده الخاص هو هو فيكون كون كل منهما موجودا
عين كونه هو وان اراد ان كونه موجودا مطلقا عين كونه
هو فممنوع برهان اخر لو تعدد الواجب فاما ان يحصل
الهيئة في ذلك المتعدد او تخلف قوله لا تح هذا المفهوم

امر اعتباري ان اراد بهذا المفهوم مفهوم وجوب الوجود
كما هو الظاهر من سياق كلامه فلا نسلم انه امر اعتباري لصدقه على
ذات الواجب ومعنى الصدق والحمل عند المحققين ومنهم
المص اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود ولذلك صرح
في بعض تصانيفه بان الاعمى موجود بوجود فرده وان
لم يكن العمى موجودا وان اراد به مفهوم وجوب الوجود
فكونه عين الواجب بمعنى ان الواجب منشأ لآثاره وعلى
ما مر في الوجود وسائر الصفات من غير حاجة الى
القول بالانتزاع وان مبدأ الانتزاع في الواجب
ذاته بذاته وفي الممكنات ذاتها من حيثية مكتسبة
من الفاعل وبسبب تأثيره كما سبق ما فيه فكونه موجودا
عين كونه هو في هذا النوع مسامحة اذ كون
وجود الواجب عين هويته انما يقتضي كونه موجودا عين
كونه هو اذ الموجود محمول على جميع الموجودات وغيرهم
كل منها منافيا فتامل **قوله** وعلى الاول لا
يكون قولها على كثيرين لذاتها والا لكانت ماهيتها

لا كونه موجودا
عين كونه هو
صح

لواحد فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وعلى الثاني
يكون وجوب الوجود عارضا لهما وكل عارض معلول
اما للمعروض فقط او بمداخلة غيره والقسمان باطلان قوله
وعلى الاول اي على تعدد الماهية لا يكون قولها
على كثيرين لذاتها والا لما كانت ماهيتها بواحد
فيه تامل لان الماهية الانسانية متحدة في زيد وعمرو
مثلا مع ان قولها عليهما لذاتها ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون ماهيتها بواحد وان اراد بالقول على
كثيرين لذاتها انها عين هوية كل متعدد ففيه احتمال آخر
وهو ان تتحد ماهيتهما وامتياز كل منهما بالتعين العارض
الخارج عن هويتهما كما ذهب المتكلمون اليه في الواجب
قوله اما الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود
نفسه واما الثاني فلما ذكر الشيخ في التعليقات
وجوب الوجود لا يعم ما يحمل على كثيرين مختلفين بالعدد
والا لكان معلولا وهذا محمل ما ذكره مفصل ونحوه
مبين مختصر لا يبالي بحمله ما ذكر ان يكون في بعض نسخ

متى ان البراهين الذي ذكرها انما يدل على امتناع تعدد
الواجب مع اتحاد الماهية قوله اما الاول فلا ستلزامه
كون الشي علة لوجود نفسه قد عرفت ما فيه وايضا
قد مر مرارا ان العارض مفهوم وجوب الوجود لا الكـ
الحقيقي القائم بذاته فلم لا يجوز ان يكون واجبان مختلفان
بالماهية ويكون ذلك المفهوم عارضا لهما من غير لزوم كون
الشي على الوجود نفسه قوله واما اذا اختلف
فلابد له من برهان آخر ولم اظفر به الى الآن اقول
لان هذا المطلب ادق المطالب الالهية واصعبها بان
يعرف فيه الطالب وكده وكده ولم ارى
كلام السابقين ما يصون عن شوب ريب ولا في كلام
اللاحقين ما يخلو عن وصمة عيب فلا على الا ان اسمع
الكلام حسب ما يبلغ اليه فهمي وان كنت موقنا بانه
سيصير عرضة لملام اللئام اذا ارضيت غير كلام
عنتر لى فلا زال عيفها تاما على ما يحالها اقدم على
مقدمة هي ان الحقائق لا تقتضي من حيث الاطلاق الوقف

وسعلولالعامع

اى وجه

اس كلام شش على

فقد

بما لا عذر

فقد يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ يوهم
البرهان بل الحكم بخلافه ونظير ذلك كثير منها ان لفظ
العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه في الفارسية بدانستن
ودانش مرادفهما فانها يوهم انه من قبيل البـ
ـثم البحث المحض والنظر الحكمي المدقق يقتضي بان
حقيقته هي الصورة المجردة قوله واما اذا اختلفت
فلابد له من برهان آخر قد عرفت ان ما ذكره المصـ
على تقدير الاختلاف ليس برهانا لظهور القدح
فيه وغرض ابن كمونه انه لابد له من برهان تام آخر
برهان تام اذ زعمه ان ما ذكروه على تقدير اتحاد الماهية
تام قوله وربما يكون جوهرا كما في العلم بالجوهر لا شك
عليك ان في صورة حصول صورة الحيوان في النفس
يكون فيها امران الاول الصورة الحيوانية المتشخصة
بالتشخص الذهني والثاني تلك الصورة بدون ذلك
التشخص في بل هي جوهر جبلا لكنها التي اذا وجدت في
الخارج كانت لا في الموضوع والعلم بالجوهر هو الاول فلا

ومن البين انه عرض قائم بالنفس كسائر الكيفيات
النفسانية التي عدت من الاعراض والتشخص الذهني
للامر حل له في الجوهر الحاصل في الذهن ولقد فصلنا
القول في هذا المقام في حاشية التجريد بما لا مزيد
عليه ان شئت ذلك فليراجع اليه **قوله** بل ربما
لا يكون قائما بالعالم بل يكون قائما بازائه كما في علم النفس
وسائر المجردات بذواتها بل ربما يكون غيرا
كما في علم الواجب تعالى بذاته ومنها ان الفصول الجوهرية
يعبر عنها بالفاظ يوهم انها اضافات عارضة
لتلك الجواهر قوله ربما لا يكون قائما بالعالم بل
قائما بازائه كما في علم النفس وسائر المجردات بذواتها
فيه تامل لان هذا العلم حضوري عند المحققين وهو عبارة
عن حضور المعلوم عند العالم لا عن نفسه قالوا
العلم بالاشياء قد يكون على قسمين احدهما
حصوليا وهو حصول صورة الشيء في
القوى المدركة والآخر حضوريا وهو بحضور الاشياء

بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة
بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بهيئته لا بمثاله وصورته عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على آخر بحصول
صورته بنفسه عنده اقوى من انكشافه عليه بان يحصل
صورة صورته عنده ولما منعهم البرهان القائم عند
العقول لحصول صورة الاشياء في ذاته تعالى حكم بعضهم
بان علمه بالاشياء انما هو بحضورها بانفسها عنده
لكن في العلم بالمعدومات واحوالها وخصوصا
الممتنعات العقل بحضورها بانفسها مشكل اذ لا تحقق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقال بعضهم علمه تعالى
بالاشياء انما هو بحصول صورها في مجرد آخر فتوهم
قوله كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك
للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة
والتحقيق انها ليست من قبيل النسب والاضافات
في شيء بل هي جواهر فان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا

كالنور منهم وبعد ذلك تمهيد مقدمة اخرى هي ان
صدق المشتق على شي لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق
به وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى فسر اهل
العربية اسم الفاعل بما يدل على قيام المشتق
منه وهو بمعزل عن التحقيق فان صدق الحداد انما
هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته لا قيامه
به الشيخ وغيره وصدق المشمس على الماء الا بالنسبة
الى الشمس نسخه ليست بسبب مقابلتها وبعد
تمهيدها تين المقدمتين نقول يجوز ان يكون الوجود
الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته
هو حقيقة الواجب تم قوله كما يعرف فصل
الانسان بالناطق والمدرك للكليات وفصل
الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة لا تحتاج الى
المحوجة للمحققين لان يكون مفهومات المشتقات لان
المأخذ الاشتقاق ان كان خارجة عن ماهية الكل
فقط والا فمفهوم المشتق يشتمل على نسبة المأخذ

على زيد مثلا

الاشتقاق الى ما صدق عليه المشتق اعني المركب فالنسبة
خارجة عن المركب وكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها
ثم الحصول ان مفهوم المشتق مركب من مأخذه والنسبة المخصوصة
عند بعض ومنها مع الذات المبهمة عند آخرين فالمشتق
الذي دخل فيه النسبة الاعتبارية لا يجوز ان يكون
فصلا للماهيات الحقيقية داخلا فيها فالحق ان الذات
معتبر في مفهوم المشتق المندرج تحت الصفة وقد عرفها
المحققون بانها ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى
معين ويجوز ان يراد بالذات فيه الفصل الدال على
المعنية بالمعنى الذي اثرنا ويعرفنا به قالوا لما لم
يكن لنا طريق الى معرفة الصور النوعية والفصول
الا بالآثار عبرنا عنهما بها ويكون النسبة والمأخوذ
من العقود الخارجة عن طبيعة المسميات والآثار
علاقة حملها على افرادها لان المتحد في الوجود مع الفرد
نفس الذات لا المجموع المركب من الامور الثلاثة
او الاثنين فان قلت قالوا وكل فصل قريب فهو

واحد وليس كذلك لان الحساس والمتحرك بالاراده
فصلان قريبان للحيوان بل كل منهما اثر الفصل
الحيوان عندهم فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر
عنها باقرب آثارها كالنطق للفصل الانسان
وبهما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة بالارادة
على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان وفيه نظر
لان ما ذكر من الاشياء يستدعي انتقال الحساس
او المتحرك بالارادة على وجه الانفصال وايضا
الحركة الارادية من الافعال الاختيارية والفعل الا
ختياري يتوقف على تصوره على وجه جزئي ولنا طريق
الى العلم الجزئي المادي بغير الاحساس فيكون الا
حساس اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الا
رادية ثم بعض الحركة الارادية وان كان متقدما
على الاحساس متقدم على كل حركة ارادية واعلم
ان الحركة الارادية موجودة في الفلك ايضا فيجب
ان يراد بالحركة الارادية الحيوانية الحركة المقدرة

لان الانسان
ربما يتحرك الى شي
بحسب تخيل الاحساس
صح

بمعنى صحة الفعل والترك وحركة الفلك واجبة
الصدور عندهم وتعلق الارادة بها ضروري وان
كانت مقدورة بمعنى ان ان شاء فعل وان لم
يشا لم يفعل وسيجي ان مآل ذلك الى الايجاب
ولو فرض تلك الحركة بكونها لا على نهج واحد
خرجت عنها حركة الفلك لانها على نهج واحد لبساطته
عندهم **قوله** وان كان عرف اللغة يوهم ذلك
حتى فسر اهل العربية اسم الفاعل بما يدل على ما قام
المشتق منه قال ابن الحاجب اسم فاعل ما اشتق
من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث قال الشيخ الرضي
قوله ما اشتق من فعل اي مصدر وذلك على ما تقدم
ان سيبويه يسمي المصدر فعلا وحدثا وحدثانا وقوله
ان الضمير في قوله لمن قام راجع الى الفعل والقائم
هو الحدث وان لم يكن ماخذ صيغة اسم الفاعل
المصدر كلابن وتامر فهي للنسبة قال في الصحاح
التامر الذي عنده التمر يقال رجل لابن وتامر اي

ذو لبن و ذو تمر والتمار الذي يبيعه وقد صرحوا
بان صيغة الفعال كاللحى للمبالغة كالوهاب والنسبة
ايضا كالبقال والجمال والحداد وقالوا اسم المفعول
ما اشتق من فعل لمن وقع عليه قال الشيخ الرضي معنى لمن
وقع عليه يعني وقع او جرى مجرى الواقع عليه ليدخل
فيه نحو اوجدت ضربا فهو موجود وعلمت عدم
خروجك فهو معلوم وصيغته من مجرد الثلاثي على
وزن مفعول ومن غير الثلاثي على وزن اسم الفاعل
منه الا في فتح ما قبل الآخر لانه كذلك في مضارعه الذي
يعمل عمله اعني المضارع المبني للمفعول وقد شذ
اضعفت الشيء فهو مضعوف اي جعلته مضاعفا
وصيغة المفعول ايضا قد يجي للنسبة نحو مجبوب
قال في الصحاح المجبوب الذي به ذات الجنب وهي
قرحة تثقب الى داخل جنبه ومحصوب اي
ذو حصبة والحصبة بثر يخرج بالجسد والبثر والبثور
خراج صغار واحدها بثرة كذا في الصحاح ومطر

[illegible]

من هذه النواحي ان اهل العربية وعرف اللغة صرحوا
بان صيغة اسم الفاعل والمفعول قد يجيان للنسبة ولم
يقولوا بان اسم الفاعل يدل على قيام المشتق منه
مطلقا ولا ان صيغة المفعول كذلك تمسكا بكون الوجود
بمعنى نفي الوجود مخالفا لما عليه عرف اللغة ثم لا فائدة
في القول بان وجود الواجب عينه الا هذه التمحلات
التي ارتكب في تصحيح كلام من ذهب الى ذلك لان
مراده ان الواجب تعالى ذات قائم بنفسه يعني لغيره
يترتب عليه آثار الوجود من غير حاجة الى قيامه به كما
قالوا في عينية سائر صفاته من انه تعالى في الكمال
بمرتبة لا يحتاج في ترتب آثار الصفات الى الصفات
ايضا بل منشأ ترتب آثارها نفس ذاته فالصادق
عليه الوجود بمعنى منشأ الآثار ومظهر الاحكام وبهذا المعنى
لا غرض الا يكون في الا الواجب [illegible] وصفته وهو الكون المصدري
كما في الممكن بل الوجود بهذا المعنى الذي هو المتعارف
عند الجمهور محمول على الواجب ايضا بالاشتقاق لا بالمواطاه

لظهور بطلانه ولا شك ان الحصول والكون في الخارج
قايم بالواجب كقيامه بالممكنات الا ان منشأ اثاره
نفس ذاته لا اتصافه بالكون لان الذات التي
منشأ آثارها الاتصاف به ما لم تتصف لا تكون موجودا
اصلا لا لنفسها ولا لغيرها فلو كان الواجب كذلك
وكان موجدا لنفسه يلزم الدور او التسلسل لتوقف
الايجاد على الوجود ضرورة **قوله** ووجوده غيره ثم
عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الوجود اخص
من تلك الحصة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم
العام امر اعتباري من المعقولات الثانية ومن اوائل
البديهيات فان قلت كيف يتصور ذلك كون
تلك الحصة موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم من الاعتبار
وكيف يعقل كون الوجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها قلت
ليس معنى الوجود ما يتبادر الى الوهم ويفهم العرف من
غير ان يكون امرا مغايرا للموجود بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية
بهست ومرادفها فقوله ووجود غيره قال المحقق

الصوفية والحكماء المتألهين الوجود امر قايم بذاته متعين حقيقة
ليس بالكلي ولا متعدد ولا انقسام منشأ لجميع الصفات
الكمالية بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره والواجب تعالى
هو الوجود المطلق بهذا المعنى اي الموجود عن التقييد بغيره
والانضمام اليه فليس معنى كون الماهيات الممكنة موجودة الا
ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على
ماهيتها حقيقتها وعند اهل الحكمة بهذا الوجود بعرض لها
الوجود بالمعنى المصدري الذي هو عرض عام لها اي لجميع
الموجودات المحمول عليها بالاشتقاق واما حمل حقيقة الوجود على
الواجب فلا يحتاج الى الاشتقاق ولو اشتق الوجود منه
كان معنى الوجود ذا الوجود اعم من ان يكون نفسه او غيره
وهو منشأ ترتب الآثار في الواجب والممكنات
فالواجب يستحق ثبوت الآثار بوجود بذاته والممكن يستحق
بوجود معنى في الوجود وثبوت الوجود العام لهم بواسطة
موجودية بهذا المعنى الذي لا يكون لهم من الموجود ومن

ولو سلم انه ما لا يكون له الموجودية بالمعنى العام فلا شك
ان للموجودات موجودية بهذا المعنى ايضا لانه لازم للمعنى
الاول فلا يلزم ان يكون شيء منها لا شيئا كما توهم
ساوق الشيئية للوجود بالمعنى المتعارف **قوله** فان قلت
كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج [illegible] حيث
ان الوجود بمعنيين احدهما المعنى المصدري المتعارف
وثانيهما منشأ الآثار وكذا الموجود بمعنيين احدهما ما عام
الموجود بالمعنى الاول وثانيهما ذو الوجود وقد عرفت
ايضا ان الواجب موجود بكلا المعنيين اذ يصدق عليه انه
امر قائم بالكون والحصول كائن في الاعيان كسائر
الموجودات الخارجية وكذا يصدق عليه انه ذو الوجود
التغاير الاعتباري بين المضاف والمضاف اليه كما في
[illegible] هذا الذات القائم بذاته صاحب بمعنى منشأ
في تحقق الآثار [illegible] الواجب تعالى [illegible]
عليه كل رحمة في الحقايق في نفس الامر فانه من حيث
انه منشأ لانكشاف الاشياء عليه غيره من حيث

انه منشأ للتاثير في الحكم وكذا في سائر ما هو موجود
باعتبار انه يترتب عليه الآثار ووجود باعتبار انه
بذاته منشأ لذلك الترتب فلا حاجة في ايجاب هذا
الاشكال الى ارتكاب الامور البعيدة عن الطباع
السليمة **قوله** فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما
بذاته كان وجوده لنفسه فيكون موجودا بذاته كما
ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسها كانت
علما بنفسها وكانت علما وعالما ومعلوما كالعقول التي
والنفوس بل الواجب تعم ومما يوضح ذلك انه قوله
فاذا فرض [illegible] ان اراد به انه كان قائما بنفسه لا
يتفرع عليه انه يكون موجودا بذاته وان اراد به انه كان
منشأ للآثار بنفسه فيكون موجودا بذاته اي ما يترتب
عليه الآثار بسبب ذاته لا حاجة في ذلك الى فرض الوجود
كذلك اذ للمانع ان يقول الواجب بمعنى الموجود
بمعنى منشأ الآثار يكون موجودا بذاته بالمعنى [illegible]
[illegible] علم انه [illegible] العامة ما يترتب عليه اثر العلم

نسخه ان صح

ما ترتب عليه اثر الضوء وكذا الموجود ولا خفاء لهم
على ذلك اي ترتب الاثر قطعاً واما ان منشأه ذلك
واما ان منشأ الاثر ذلك ماذا فانما يظهر لاهل الحق فالحاصل
العرف حيث وجدوا ترتب الانكشاف على ذات حكموا
بانه عالم وان لم يعلموا قيام العلم به ولا يكون العلم وكذا اذا وجدوا
ترتب الآثار على ذات حكموا بانه موجود وان لم يعلموا
ان منشأ ذلك ماذا فالقول بان الجمهور يعتقدون
ان العلم في جميع الموارد صفة قائمة بالعالم واطلاقهم
المضيء على الضوء فربما يكون مجازاً عندهم كما يقولون سواد اسود
وبالفارسية سياهي بجاي سياه وهو مجاز كما يقولون
بل القول فيه كبش اذ العامة كيف يعلمون ما هو
العلم ايضاً وقد يطلقون السواد على الجسم الاسود
كالمداد فاطلاق الوجود والموجود على هذين المعنيين
ليس غلطاً من اهل العرف كما توهم قوله اذ لو فرض كون
الحرارة حتى انها كانت [illegible] حاراً او حرارة لكان
ما يترتب عليه الآثار المخصوصة من الاحراق وغيره حرارة

عين نسخه

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله معزی دزفولی
در سال ۱۳۷۱

على تقدير تجردها كذلك وقد صرح بهمنيار في كتاب
التحصيل والسعادة بانه لو تجردت الصورة المحسوسة عن
الحس وكانت قائمة بنفسها لكانت حاسة ومحسوسة ومدركة
وذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائداً على الموجود الا
بعد ان يعلم ان بعض الاشياء تارة يكون موجوداً واخرى
معدوماً فيعلم انه ليس عين الوجود بل تجرد حرارة النار عن
النار محال فلم لا يجوز ان نسلم وقوع هذا المحال
الآخر وهو ان لا يكون حاراً او حرارة ويرد هذا المنع
ايضاً على ما نقله من بهمنيار في قوله اذ الحار ما يؤثر
تلك الآثار المخصوصة من الاحراق وغيره اشعار بان معنى
المشتق ما يترتب عليه اثر المأخذ كما حكم به الجمهور وعلى
ما مر **قوله** اذ نعلم ان ما هو عين الوجود يكون
واجباً بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجباً
فزيد الوجود عليه اقول لا شك ان هذا المطلوب ثابت
بالضرورة ولكن الكلام في المراد بالوجود في هذا القول
ما يكون منشأ الآثار وهو ذات الواجب اعني

ما اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى غيره بحيث فوقه

قوله فان قلت كيف تتصور هذا المعنى الاعم من الموجود الى
بذاته وما هو منتسب اليه قلت يمكن ان يكون المعنى انتزاعي الاعم اعم
من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه قلت اما
مخصوصا ومعناه وذلك ان يكون مبدا للاثار ومظهر
للاحكام اقول بل لفظ الموجود شامل للواجب
والممكنات الموجودة على ما اشرنا اليه يعني في الوجود الذي
هو منشا للاثار ومظهر للاحكام اعم من ان يكون بنفسه
او بغيره كما ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود بمعنى
الكون والحصول شامل للجميع وهذان المعنيان
مطابقان لكلام اهل اللغة والعرف ولا حاجة الى
القول بان هذا المعنى الاعم احد الامرين المذكورين
ولا الى تعميم القيام في معنى الوجود ولا الى خلط الكلام
الحكما والمحققين من المتكلمين بكلام الصوفية قوله
ويمكن ان يقال ان المعنى القائم بالوجود اعم من ان يكون قائما
قائما بنفسه فيكون تمام الوجود قيام الشي بنفسه و

51

51

ان يكون من قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية بمعروضاتها
كقيام الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية وتطابقها بمعروضها
ولا يلزم من كون الاطلاق القيام على المعنى المجاز ان
يكون اطلاق الوجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام
هاهنا ليس في المعنى اللغوي اذ اطلاق الوجود
عليه بمعنى لغوي او مجازا فان ذلك ليس من المباحث
العقلية في شي اقول قال في حاشية التجريد وهذا المعنى
العام من المعقولات الثانية ومصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو
مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان
الامر الذي هو مبدا انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيث
مكتسبة من الفاعل فان معنى كونه موجودا انه معروض لحصة
من الوجود المطلق بسبب غيره يعني ان الفاعل جعله
بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود بسبب الفاعل
بل كما جعله بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظ العقل
انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره انتهى وفيه

بسبب الفاعل

بحث

وفي الواجب فانه وجود قائم بذاته

من وجوه الاول ان اطلاق القيام على قيام الشيء بذاته
وان كان اطلاق القيام مجازا اذ المراد به انه ليس
قياما بالغير لكنه متعارف عند المحصلين كما قالوا الجوهر
قايم بنفسه اي ليس قايما بالغير واما اطلاقه على القيام
والاتصاف بمعنى صحة الانتزاع فلا فايدة له الا
وقوع لانه قبل الانتزاع لا صفة ولا اتصاف في
الخارج والواقع وبعد الانتزاع فالصفة حاصلة في الذهن
بصورتها وقايمة به لا بالموصوف كما حققناه في
حواشي التجريد وكون الموصوف بحيث يمكن ان
تنتزع منه تلك الصفة لا يستلزم ان يكون هناك صفة
او اتصاف بالفعل فان قلت الصفة الثابتة للموصوف
قبل الانتزاع عبارة عن حالة هي كونه بحيث اذا
حصل في العقل تنتزع منه تلك الصفة ويصفه بها
قلت هذه الحالة او الحيثية ان كانت ثابتة
للموصوف بالفعل لا بمعنى صحة الانتزاع فيرد عليه انه
لا فرق بين اصل الصفة وهذه الحالة او الحيثية

في ان كلتيهما اعتباريان فلم كانت الاولى ثابتة بمعنى
صحة الانتزاع والثانية ثابتة بالفعل وان كان ثبوتها
ايضا بمعنى صحة الانتزاع فيرد عليه ما قلنا فالحق ان حال
الصفات الاعتبارية بالنسبة الى الموصوفات كحال الخارج
كالوجود الخارجي بكون الخارج ظرفا لانفسها وبهذا
الاعتبار ثابتة لها في الخارج والواقع هناك الاتصاف
الخارجي والاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة
الموجودة الى الموصوف او بانضمام الصفة الاعتبارية
الواقعة في الخارج اليه وهذا النوع من الاتصاف لا
يتوقف على ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف
قال في المواقف ان الضرورة في صفة وجودية هي
غير الوجود واما الوجود فالضرورة تقتضي بامتناع
مسبوقيته بالوجود قال المحشي الشريف في شرحه ولقائل
ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص في الاحكام العقلية
اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب العلوم
الطبيعية في اجاباتها العامة عن الحجج القطعية بل الصواب

ان بحال الضرورة بحكم بان كل صفة بثبوته اى موجودة
فى الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده وليس
الوجود صفة موجودة فى الخارج فلا يكون مندرجا
فى ذلك الحكم الضرورى وقال فى شرح المقاصد لزوم
تقدم المعروض على العارض بالوجود انما هو فى عوارض
الوجود دون عوارض الماهية اى ما يعرض الماهية من حيث
هى كالامكان والوجوب السابق والوجود ل
المحض المطوى فى التجريد وقيامه اى الوجود بالماهية من حيث
هى اى لا بالماهية الموجودة ولا بالماهية المعدومة فان قلت
الوجود الخارجى ما يكون الخارج ظرفا لوجوده وهذه
الظرفية ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا لثبوته لنفسه ولا
هلية بسيطة له قلت سقوطه ظاهر لان الوجود اذا كان
خارجيا ولم يقم فيه بالماهية فيلزم اما قيامه فيه بعينه او بامر
اخر وكلاهما ظاهر البطلان فى وجود الممكن المعنى المتعارف
عليه ان هذه الظرفية مستلزمة لكون الخارج ظرفا
للاتصاف الذى هو واقع فى الخارج اما موجود فيه او محيط

بالموجود

بالموجود فيه وبعبارة اخرى الواقع فيه اما موجود فى
نفسه او موجود فيه لغيره واما الذى ليس موجودا اصلا
لا فى نفسه ولا لغيره فنفسه مرتفع عن الخارج لا يصلح ان
يثبت له شئ او يثبت لشئ وهو المراد بالمعدوم
المطلق فى الخارج الثانى ان يحصل فرق بين الواجب
والممكن ان منشأ انتزاع الوجود فى الاول نفس ذاته
وفى الثانى حيثية مكتسبة من الفاعل فكل ما يكون نفس ذاته
منشأ للانتزاع المذكور يصلح ان واجبا وجودا يكون صح
او غيره كما هو مذهب المتكلمين فمن اين يعلم ان حقيقته
هو الوجود ولم لا يجوز ان يكون ذاتا غير الوجود يكون ذاته
منشأ الانتزاع المذكور الثالث على ما ذكره
لا يكون ذات البارى تعالى عين الوجود بل من منشأ
انتزاعه وبمجرد ذلك لا يصلح اطلاق الوجود عليه
[illegible] الا يرى ان الانتزاع فى الممكن حيثية
المكتسبة من الفاعل فى الخارج وهى غير الوجود عنده ما
ولو كانت وجودا فلا حاجة الى القول بالانتزاع الرابع

لا خفاء ان الوجود الذي هو من الامور المنتزعة بمعنى الكون
والحصول في نفس الامر لا يصلح ان يحمل مواطاة على الامر العام
بذاته وفي الشق ايضا انه يمكن للعقل تحليل الواجب الى
ماهية ووجود بهذا المعنى بمعنى الكون فلا يصح قول ان ما يمكن
للعقل تحليله الى ماهية ووجود فهو ممكن فظهر ان الوجود الذي
هو عين الواجب بمعنى منشأ الاثار وهو بهذا المعنى صفة
على ذات الواجب وعلى الكون العارض للممكن عند
صوفية اذ عندهم منشأ الاثار لجميع الوجود الحقيقي كامر
قوله فليس هو هنا الخ ان الوجود الذي هو مراد
اشتقاق الوجود امر واحد في نفسه وهو بعينه عارض
الموجود اعم من هذا الوجود القائم بنفسه وما هو منسوب
اليه انتسابا خاصا اذا حمل الكلام الحكماء على ذلك لم
يرد عليه ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو صفة
للموجودات وهو الذي جعلوه اول الاوائل البديهية
فالكلام في اطلاق الوجود على تلك الحقيقة القائمة بذاتها
انما يكون بالمجاز او بوضع آخر فلا يجدي ذلك في اعتبار

الواجب عين عروض الوجود والمفهوم المذكور امرا اعتباريا
امر اعتباري فلا يكون عين الواجب فتعين ذلك
واذا حمل كلامهم على ما ذكرنا تحصيل منه امر معقول ارتفع
الهرج والمرج الذي يعرض للناظر بحيث يشوش
الذهن ويبلد الطبع اقول قد عرفت انه يبقى بعض
الهرج والمرج مما ذكره ويكفي في الرفع ما ذكرنا من ان الذي
هو الظاهر من كلامهم **قوله** فان حمل ما ذكرته من ان الذي
حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر
كذلك في الواقع طلبت لما دل البرهان على ان وجود
الواجب عينه وفي الشق ان المفهوم البديهي المشترك
لا يصلح لذلك فلا يكون الامر كذلك اقول هذا غير مسلم
لجواز ان يكون الوجود الذي هو عين الواجب بالمعنى
الذي ذكرنا **قوله** فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك
يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود
مقولا عليهما قول العرضيات قلت يكفي في دفع هذا
الوهم بركة المقدمات السابقة تفطن المقدمات

اي الفتنة والقتل والاضطراب

بليد مي شود

هذا
لا العكس اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض
المفهوم لما منشأ لا بذاته فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
او بغيره فيكون مجتمعا اقول ليس شيء من تلك المقدمات
سواء
ايضا يرفع هذا الوهم اذ قد قررنا ان الواجب
بذاته
كان واحدا او متعددا موجود بذاته واجب بذاته
الاعتباري
ونعلم العروض مفهوم الوجود والوجوب الاعتباري الوجوب ١٢
على
فلا يلزم تقدمه بالوجود الحقيقي عليه على نفسه بل
عروض منهما قوله وقد يحقق تقرران ما بعرضه الوجوب
اي الوجود
الوجود وهو حكمي فاذن واجب الوجود هو
الوجود
الحاكم انه قايم بذاته واذا قلنا واجب
بالوجود
هو نفس الوجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر قوامه
وهذا صرح المعلم الثاني والشيخ بانه توهم عرف اللغة
اطلاق الوجود عليه مجاز فقد تحقق ان الوجود الوجود ١٢
الحقيقي هو مبدأ الوجوب [illegible] عروضه لشيء [illegible]
المصدري عارض [illegible] الواجب [illegible]
فيه قوله اذا [illegible] لكن [illegible] يجوز ان يكون

كل منهما وجود قايم بذاته واجب لذاته اذ [illegible]
المعلل
وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما فيلزم
المذكوره قد قررنا فيه فرارا فلا يتبنيه فقر فاعتبر كثيره المراد
بل نقول لا نفي نفس الوجود المعلوم بوجه ما [illegible]
فاذن البحث والنظر الى انه امر قايم بذاته هو الوا[illegible]
وتحصيله انا نظرنا في الوجود المشترك بين الوجودات
فعلمنا ان اشتراكه ليس اشتراكا عرضيا بل اشتراكا
من حيث النسبة فظهر ان الوجود الذي ينسب
اليه جميع الماهيات امر قايم بذاته غير عارض
لغيره واجب لذاته فقد تقرر ان الوجود المشترك
بين الموجودات بمعنى الكون والحصول الذي
منشأ لاثار الوجوب ليس اتصافه بالكون بل نفس
فيطلق عليه الوجود بمعنى منشأ الاثار وانما نقل
عن الصوفية فيدعون ان ذلك [illegible]
ولا [illegible] عليه برهان عقلي ولا حاجة الى تصحيح كلام من
يدعي [illegible] الوجود [illegible] كما [illegible]

الحداد بين جوهر

مرارا قوله كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد والمتشمس وقوعها

في بادي النظر ان الحديد والشمس مشترك بين افراد

الحداد والمتشمسات بحسب العروض بنا على ما يوهمه

ظاهر عرف اللغة فقد عرفت عرف اللغة وان شمل

الحداد والشمار يعني النسبة عند الجمهور ليس امرا محققا

العربية متوهم ما ذكره ثم تعطيلا ان الحديد والشمس

نسبا مشتركين بحسب العروض بل اشتراكهما بحسب

نسبة كل من تلك الافراد اليهما فظهر ان توهم الوجود من

بسيط وان ما حسباه عارضا مشتركا كالنوع في الواقع

كان باطلا

غير عارض بل امر قائم بذاته وتلك الافراد قائمة

اليه وليس هناك نسبتان ولا امران وانت خبير بان

كون الوجود عارضا للماهيات على ما هو المشهور

نبا في اليه النظر الاول الصفوا عن كدورات الشبهة

بلا ان السليم مبنيا على ما تقرر عند المتاخرين من ان

ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له

في نفسه فنقول الكلام في الوجود المطلق وليس للذهن بل

الوجود

الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا

على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف

بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا لانه اذ نقل

الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يجد

قال المحقق الطوسي بعد قوله وقيامه بالمهية من حيث هي فزيادته

عليها في التصور قال الفاضل القوشجي اي لا في الخارج لان

ثبوت الشي للاخر في الخارج بمعنى اتصاف الاخر به

في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشي في الخارج

لجواز اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالامور

العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الاخر في الخارج بديهة

فان الشي ما لم يثبت في الخارج اولا لم يتصور اتصافه

به بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا بل ثبوت

الشي للشي فرع ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا

وان خارجا فخارجا وانت خبير بان ثبوت الوجود

الخارجي لو كان في الذهن لزم تسلسل الوجودات الذهنية

بناء على تلك المقدمة سواء كان في ذهن واحد او في اذهان

متعددة مع انا نعلم قطعاً ان الشي الواحد لا يكون له
في ذهننا في زمان واحد الا وجود واحد كما نعلم
تعدد الوجود الخارجي له والقول بانه يجوز الانتهاء
الى وجود هو عين الماهية لا ينفع لجواز مثل هذا الاحتمال
في الخارج وايضاً لو اتصف شي في الذهن بالوجود
الخارجي لصار موجوداً خارجياً في الذهن لا في الخارج لان
الشي اذا كان موجوديته باتصافه بالوجود فانما يصير
بالوجود صار موجوداً هناك ولا معنى لوجود شي وصف
شي في محل وصيرورة ذلك الشي موصوفاً به في محل آخر
لكن العقل حاكم بديهة بان الشي موجود خارجي في الخارج
لا في الذهن نعم يصدق في الذهن على الموجود الخارجي
انه موجود في الخارج كما يصدق في الذهن على المتحرك في
الخارج انه متحرك في الخارج فالحق ان الاتصاف بالوجود
الخارجي كالحركة في الخارج وايضاً اذا كان قيام الوجود
الخارجي بالماهية في الذهن بشرط الوجود الذهني الا في الذهن
لم يكن قيامه بالماهية من حيث هي بل بالماهية الموجودة في الذهن

في الخارجي

وبخصوص

وبخصوص الماهية من حيث هي بما لا يعتبر فيه الوجود في الخارج
والعدم الخارجي محال لا يلتفت اليه وايضاً لو كان
عروض الوجود الخارجي في الذهن يلزم توقف وجود
الشي في نفس الامر على تعقل ذلك الشي ووجوده في ماهية
العقل اذا الموجودية في الخارج عبارة عن الاتصاف
بالوجود الخارجي في الذهن وظاهر انه ليس كذلك على
ان تقدير تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود كما
هو المعتبر عندهم لو كان ذهنياً يلزم توقف التاثير
على تعقل الماهية وحصولها في الذهن وهو ايضاً خلاف
مذهبهم لان التاثير في المعلول الاول حصل اولاً ثم
حصل الوجود الذهني لان علم الواجب عين ذاته لا
ارتسام للصور العلمية فيه عندهم فان توقف التاثير
فيه على وجوده في الذهن يلزم الدور فالحق ان حال
اتصاف الماهية بالوجود كحال سائر الاعتبارات
الخارجية على وجهين احدهما اتصافها به لا كاتصاف
الجسم بالسواد مثلاً وهو الراجح من الاتصاف لا يوقف

على ثبوت المثبت له بل يستلزم وقوعه بل وقوع اثبات
انتفاء ويكون في الخارج وهو المقتضي لكون الشيء موجودا
في الخارج واتصافه فيه وثانيهما اتصافه به على نحو
ثبوت الاعراض لمحالها وهذا النحو من الاتصاف
يتوقف على ثبوت المثبت له والاتصاف بالوجود على
هذا النحو انما يكون في تصور العقل فانه لا يلاحظه وصفا
قائما بالمحل وان لم يكن في نفس الامر قائما بها بل بالذهن
لانه موجود فيه بصورته ولقد اعجب المحقق في
التجريد حيث قال فزيادته عليها في التصور وتعقل
في الذهن اذ المتبادر من زيادته عليها في نفس الامر ايضا
مع انه ليس كذلك فمعنى كلامه ان زيادة الوجود على الماهية وعروضه
لها كقيام العرض بمحله في التصور كما يشير به كلامه في
شرح الاشارات وذلك لا ينافي لكونه محل الوجود
المهية من حيث هي في نحو الاول من الاتصاف
وثبوته لها على نحو الاخير انه يتوقف على ثبوت المثبت
له في النحو الاول وهذا الثبوت الموقوف على انما

يثبت

يثبت للمثبت له على النحو الاخير اذا تصوره العقل واعتبره
وصفا له وهو يتوقف على ثبوت المثبت له على النحو
الاول وهكذا ما دام العقل يعتبره كذلك فلا يلزم
التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا يجب
على العقل هذا الاعتبار في شيء من المراتب
قوله واستناد الوجود في المقدمة القائلة بانه بديهية
يحكم على ان المشاهير منهم قد صرحوا في هذا الاستناد
كالعلامة والسيد المحقق المدقق وغيره والقول بان ثبوت
الشيء لغيره انما يقتضي ثبوت ذلك الغير اذا كان
ثبوته له على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو
ثبوت الاوصاف الاعتبارية لموصوفاتها ينفع
في اثبات الوجود الذهني اذ مداره على ان
المعدومات الخارجية تتصف بحسب نفس الامر بامور
ليست موجودة في الخارج فهي في الذهن وفيه بحث
ان المعدومات الخارجية لا تتصف بالاعراض
بل انما تتصف بالصفات الاعتبارية فقط

فيه بحث فاذا نظرنا الى الامور الواقعة في الخارج يجب
ان تكون موجودة فيه او مرتبطة بالموجود فيه كالاعدام
والامرين المرتبطين بالخارجية لظهور ان ما لا يكون
موجودا فيه ولا مرتبطا به بنحو من الارتباط كان يكون
وصفا او لا وصفا له او اضافة بين الامرين الواقعين
في الخارج مرتفع عن الخارج راسا ولا يكون الخارج
ظرفا للنفي ايضا فلا يكون واقعا فيه اذ تمهد
هذا فنقول في الاستدلال على الوجود الذهني انا
نحكم بامور واقعة على ما لا وقوع له في الخارج احكاما
ايجابية صادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها
واقعا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
كقولك العنقاء طائر واجتماع النقيضين مستلزم
للمحال وكما ان بديهة العقل حاكم بان ما هو واقع
في الخارج يجب ان يكون موجودا فيه او مرتبطا
بالموجود فيه بنحو من الارتباط كذلك حاكم بان ما هو واقع
في الذهن يجب ايضا ان يكون موجودا فيه او مرتبطا بالموجود

الذهني على الوجه المذكور فثبت الوجود الذهني ثم ان من
البين انه اذا كان الوجود وصفا للماهية وكان اثر الفاعل
هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم
لزم ان يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الاتصاف
فظاهر ان النسبة فرع المنتسبين فلا يصح كونها
اول الصادر وادراك غير ذلك من الظلمات التي يرتفع
من القول بجعل الوجود للماهيات وعلى ما ذكرناه
لا يتوجه شيء من الشبهات هنا نظر في تحقيق
ما ذهب اليه الحكماء وسيجيء في كتب العلم ان هذا
المذهب في غاية الضعف اذ لا خفاء في ان اصل
تاثير الجاعل في الماهية في الخارج ان تعقل نفسها
عنه وبعد التاثير يتبع نفسها في الخارج وكذا نفس الوجود
ونفس اتصافها والاشكال في وقوع نفس الاتصاف
بعد وقوع الطرفين فالجعل يتعلق اولا بنفس الماهية
ثم بنفس الوجود ثم بالاتصاف [illegible] كيفما يكونها
موجودة فظاهر ان هذه الامور ممكنة الوقوع [illegible]

بعد الجعل مستندة الى الجاعل فالمهية بنفسها ايضا اثر الجاعل
بمعنى انه جعل الخارج ظرفا لنفسها كما ان عند من يجعل
اثر الفاعل الاتصاف بالوجود يكون نفس الاتصاف
اثرا بمعنى انه جعل الخارج ظرفا لنفس الاتصاف اولا
ثم جعل ظرفا لوجود الموصوف وكونه هو وكونه موجودا له
فان قلت توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع
لانه يستدعي المغايرة ليكون احدهما مجعولا والآخر
مجعولا اليه قلت الجعل يعني التصيير يتعدى الى مفعولين
ويستدعي ما ذكرت وله معان اخر فان جعل ويكون
بمعنى صار وطفق فلا يتعدى وبمعنى اوجد وخلق
فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور والنزاع في الجعل فيما نحن فيه بالمعنى الاخير وهو جعل
الشيء لا جعل الشيء شيئا وعلى تقدير ان يكون
بالمعنى الثاني فنقول جعل الفاعل نفس الماهية واقعة
في الخارج وجعل الخارج ظرفا لوجودها فالماهية
مجعولة بالجعل البسيط كما هو مذهب الاشراقيين ثم [illegible]

من كلام من نفى ذلك ان المراد من قولهم ليست الماهية مجعولة
انه لا يجعل الجاعل الماهية تلك الماهية ولا افتقار
في ان ثبوت الماهية لنفسها مستندا الى الجاعل
ايضا لان المرتفع عن الخارج مسلوب عن نفسه ثم
عند من يجعل اثر الفاعل الاتصاف بالوجود اول
الصوادر الموجودة العقل الاول لا اتصافه بالوجود
ولا اول الصوادر مطلقا كيف الوجوب السابق
للمعلول الاول الصادر الفائض عن العلة الاولى قبل صدور
اتصافه عنها فان قلت مدار كلامكم على جواز ان
يكون الخارج ظرفا لنفس الشيء ولا يكون ظرفا لوجوده
في نفسه وذلك وان صرح به المحقق الشريف وغيره
في اكثر التصانيف بل ادعوا البداهة في وقوعه
لكنه مما انكره بعض الافاضل وزعم ان كل ما في الخارج
فهو موجود في نفسه كما يجيء قلت [illegible]
لان نسبة الصور والاعراض الموجودة في الخارج الى
الماهية الخارجية الا ترى ان قيام البياض بالجسم مثلا

انما هو في الخارج وليست تلك النسبة بموجودة فيه
والا لكانت قائمة بمحلها في الخارج فننقل الكلام الى
ثبوتها لمحلها فيلزم اما القول بعدم اتصاف
محل الحال الموجود في الخارج به فيلزم اما نفيه واما القول
بوجود كل اتصاف بالموجودية وهما محالان ضرورة
واما القول بعدم اتصاف في الخارج ظرفا لنفسه
وهو الغلط نعم لو كان الموجود في الخارج اعم من الموجود
في نفسه ولغيره يكون كل ما وقع في الخارج ويكون
الخارج ظرفا لنفسه يكون موجودا فيه اما في نفسه
او لغيره كما اشرنا اليه فتدبر ويمكن الاستدلال
على التوحيد بانه لو تعدد الواجب كان الاثنان
منافيا في معروض الاثنينية بدون العارض اما واجبا
او ممكنا والاول باطل لافتقار هذا المعروض الى كل
واحد من الآحاد والافتقار ينافي الوجوب وكذا
الثاني لان الممكن لابد له من علة فاعلية بانه قد عرفت ان
المنافي للوجوب هو الافتقار الى علة مؤثرة في

كاتصاف

كاتصاف الممكن بالوجود بخلاف اتصاف الواجب
مع ان الاتصاف نسبة تحتاج الى الطرفين وايضا
عرفوا الواجب بانه ذات اذا اعتبر بذاته من غير
التفات الى غيره يجب كونه موجودا والممكن بانه
ذات اذا اعتبر كذلك لم يجب كونه موجودا ولا
كونه معدوما والالتفات الى الجزء لا ينفك عن
الالتفات الى الكل كما حقق في بحث الرسالة
والمفهوم من الغير ههنا غير ينفك التفاته عن التفات
عن الالتفات الى الموضوع فذلك الغير يكون خارجا
عن الموضوع فيكون وجب الوجود ما اذا التفت
اليه بذاته من غير التفات الى الخارج عنه يجب كونه
موجودا او لا شك ان هذا التعريف يصدق على
المركب من الوجهين فرضا وايضا المركب من الاجزاء
بالاسر فاذا كان الاجزاء بالاسر واجبا لنفسه كان
المركب كذلك فاحتياج الكل الى الجزء التعلق
مطلقا لا يوجب الامكان بل الوجوب لم الاقتضاء

الى العلة المؤثرة وايضا استلزام التركيب الامكان
كما هو المشهور منقوض بالمركب الممتنع كمجموع النقيضين
فانهم صرحوا بانه ممتنع لذاته كاجتماع النقيضين والمركب
من الممتنعين كالمركب من شريك الباري تعالى وفرد
اللاشي فان المركب عين الاجزاء بالاسر فاذا كان
جميع الاجزاء ممتنعا لذاته كان المركب كذلك والعدم
معللا لكان علة عدم علة وجوده لان عدم علة العدم
عدم عدم عدم علة الوجود وعلة الوجود والكل علة
لوجود جزئه اذا كان لوجود الجزء علة بخلاف مجموع
الواجب وممكن ما فان علة وجوده الواجب لا علة
ولا يتصور ان يعلل وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه فانه يقول
بان المراد العدم من قولهم كل مركب ممكن والامكان
العام المقيد بطرف العدم اعني اذ ليس على ما اجابهم
يستعملونه في معنى نفي الوجوب تماما لا يكفي ذلك منهم
اذ لا يدل على نفي الوجوب ايضا كما مر فتامل
فتلك العلة اما نفس هذا المجموع فهو

كون الشيء فاعلا لنفسه ومتقدما عليه وقد عرفت
ما فيه فلا يفيده واما واحد منها وهو ظ
لافتقار المجموع الى الواحد الاخر وليس الترديد في
العلة التامة حتى يختار انه عينه بناء على المشهور من
ان العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول فلا مانع
ان يكون عينه كما ان المجموع الواجب والمعلول
الاول مثلا علة تامة هي ذلك المجموع فقد تقرر دخول
الامور الاعتبارية الواقعة في العلل التامة دون
المجموع فلا يكون علة التامة عينه لا يقال ليس
ههنا مجموع بل الموجود فيه هو هذا الواحد وذلك
الواحد من غير ان يتحقق شيء آخر هو المجموع لانا نقول
وجود المجموع اعني معروض المجموعية بدون العارض
بديهي فان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفائه
بانتفاء شرط آخر من شرائط كالطهارة الاتصالية
وغيرها والآحاد بالاسر ههنا موجودة وكذلك
وبين في موضعه انه يمكن ان يصير شيء الواجب

واحد من احاده وشيء
انه يفيد ان يكون انتفاؤه
منه

شيء وعن المعلول الاول شيء آخر وعن مجموعهما شيء
ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في
درجة واحدة وهذا كما قرروه في صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي
تشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فلا يلزم
شيء سوى كل واحد شيء لم لا يجوز ان يصدر عن المجموع
الواحد ومعلوله شيء ثالث وهذا الدليل على التوحيد
نسبه بعض الى المغالطة فظن ان هذه النسبة غلط
فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاول
انه المجموع بالمعنى المذكور موجود كما قرروا الثانية انه ممكن
وذلك ظاهر لافتقاره الى كل واحد من الآحاد وفيه
ما فيه ايضا فتدبر فيه الثالثة ان كل ممكن محتاج
الى المؤثر مستند اليه وهي ايضا ثابتة بالدليل الذي
من اراد الممكن [illegible] [illegible] كان علة
مؤثرة ام لا [illegible] ان كل ممكن يحتاج [illegible]
الى علة مستقلة [illegible] [illegible]

وقوعه كما ظهر من الدليل فيما ذكرناه وان اراد بالممكن
ما يحتاج الى العلة المؤثرة بعينه انه لا يلزم من الافتقار
الى الآحاد وذلك وهو كذا الرابعة انه متى احتاج المجموع
وكل واحد المؤثر مستقل حتى يكون له علة مستقلة فيه
فلا يكون له علة مستقلة وذلك ايضا بين اذ ليس
هناك شيء آخر يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من
منع المقدمة القائلة بوجود المجموع وقوعه قبالة وذكرهم من
يقول على منوال ما سبق ان المعتقد يوخذ تارة
مجملا وتارة مفصلا وهو باعتبار الثاني علة باعتبار
الاول وان تعلق الكلام اليه ماخوذ بالاعتبار الثاني
فهو بهذا الاعتبار الثاني كل واحد منهما واجب
لذاته فليس هناك ممكن اذ ليس الموجود الا هذا الواجب
وكل منهما مستغن عن العلة اقول قد عرفت ان
الاجمال والتفصيل انما يوجبان التغاير في الملاحظة
في الامر الملحوظ فيه بل لان التغاير في الملاحظ
[illegible] التغاير الاعتباري في الملحوظ في نفس الامر

كما في الثبوت التي النفس حتى ادعوا الضرورة فيه والعار
الاعتبارات كاف في علية التي النفس علة قد مر ان المراد
بالاجمال الاشياء من حيث الاجتماع وبالتفصيل بما هي من حيث الانفراد
واتصافهما بالعلة من حيث الانفراد دون الاجتماع كما انها
في العشرة المركبة من الوحدات دون الاعداد التي تحتها
او هما من حيث الكثيرين موجودان في الخارج لظهور انهما
موجودات في هذه الصورة في الخارج كما عرفت بما ان العلة
المستقلة لعدم المركب من المصنوع عدم الجزء من حيث الانفراد
لا عدم كل جزء حتى يلزم التوارد ولا عدم بعض حتى يلزم الترجيح
ترجح ولا عدمها من حيث الاجتماع لانه معلول ودون
كما اذا عدم جزء مركب معا فان عدم المركب يعلل
بعدمها واذا عدم احدهما كان معللا بعدمه اذ عدم علة
الوجود بمجموع اي تحققه كما ان عدم تلك العلة يتحقق بذاك
في ضمن عدم الجزء فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال
والتفصيل امر واحد فلا يجوز كون احدهما علة
للآخر بحسب الوجود الخارجي ولو جاز ذلك كما

او من حيث التفصيل
علة مجموع الممكنات من حيث الاجمال اعني ذلك المجموع
المعتبر فلا يثبت احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلة
اخرى فتأمل وقد اطبق العقلاء على انه انما جاز كون
احاد الحد مفصلا علة لها مجملا لان المجمل والمفصل متغايران في
الوجود الذهني فيجوز كون احدهما علة للاخرى بحسب ذلك
الوجود ولكنهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما
علة للاخرى في هذا الوجود وقد تقرر في موضعه ان صورة الجنس
القريب وصورة الفصل القريب اذا اجتمعتا بعد الالتفات الكليات
الى كل منهما قصدا او تقيدت احديهما بالاخرى
صارتا صورة واحدة تشاهد بها مجموع الجزئين
قصدا او تشاهد بها كل واحد منهما ضمنا وهذا
هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين
ومتحد معهما بالذات ومغاير لهما بالاعتبار على قياس
كل الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها وانت تعلم ان التغاير
بين الحد والمحدود بالاعتبار اذ لا اتحاد في الاول
و بالتبعات مستقل وفي الثاني الا تبعا المستقل

الى المجموع دون الاجزاء اذ حصل هنا التغاير فقد يحمل على المجموع والآحاد
في الخارج فالمجمل والمفصل لا يختلفان بالذات في الوجود
الخارجي بل بالاعتبار وقد عرفت ان الكل يحمل على الآحاد
بحسب الخارج ايضا بل نقول الوجود في هذه الصورة
مثلا فان اريد كونها علة مستقلة كون كل
منهما كذلك وهو بين البطلان وان اريد كون كل
المجموع منهما كذلك كان مآله الى علة مستقلة يعني النفس
سواء اريد بالمجموع الكل المجموعي مجملا او مفصلا او غير ذلك
بالعشرة مثلا فانها نفس الآحاد بالذات وهذا المبلغ
ليس كل واحد من الآحاد وما صدق عليه العشرة اعني
الكل المجموعي ليس في الواقع الا كل واحد واحد والمجموع
ولا يصح شيء منهما للعلية مستقلة للمجموع اما الاول فلان
يحتاج المعلول الى غيره واما الثاني فلانه عينه ومنهم من
منع احتياج هذا المجموع الى فاعل مستقل كما اذا لم
يكن ذلك الحكم بتعين الواجب وهو تخصيص في المقدمة
الكلية العشرة وتبعيضه ستة متعينة فانا عرضنا

المقدمة

50

المقدمة على الفعل حكم بجعلها كلية من غير استناد
ولو صح ذلك لانسد باب التخصيص في كل مقدمة
كلية بما عدا صورة النزاع فلا يتم شيء من البراهين في
شيء من الوجود وقال الشيخ في التعليقات كل اثنين
فالواحد منهما متقدم عليه طبعا اعني انه يتصور وجود الواحد
منهما دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا و
الواحد موجود وهذه مقدمة كلية اذا اضيف اليها
ان واجب الوجود لا يجوز ان يوجد شيء قبله
انتج انه لو فرضت اثنينية منهما انه لا يتصور وجود
اثنين متصفان بوجوب الوجود وهذه حجة تامة
وهو مجمل ما ذكرناه مفصلا فقد تقرر وثبت بما ذكرنا واذا
استحالة تعدد الواجب بالبراهين المذكورة لكن
الاستفادة التوحيد من مضمون قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على الانتفاء
اقول قد عرفت ان البراهين المذكورة وما نقل في
الكتب المشهورة من قبل الفلاسفة في هذا المطلب

الجليل الذي هو من اعظم المسائل الالهية شانا واسنى شي
منها ان نبني برهانا وبعضه عند طرفيه بيانا فالاولى
ان نتمسك بالبراهين العقلية والبينات النقلية
على طريقة اهل الحق فينبغي ان نذكر بعضها حتى يحصل للطالب
بصيرة فنقول من البين عند من له عقل ان القدرة والاختيار
صفة كمال مع انتفائها نقصان فيجب ان يكون قادرا
على الكمال مختارا فلو تعدد الواجب يجوز لاحدهما ارادة
وجود ممكن لا محالة فح لا يخلو الآخر من ان يمكن من
ارادة عدمه في حد ذاته ممكن والمانع من ارادته ليس الا
صار ذلك الامر بتعينه او ان يمكن من ذلك فحينئذ الاتفاق
الاختيار ممكن وح لا يخلو من ان يحصل مراد كل منهما او
لا يحصل مراد واحد منهما او يحصل مراد احدهما فقط
والاول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني يستلزم ارتفاعهما
او عجز كليهما والثالث يستلزم عجز احدهما والامور كلها
باطلة فتعدد الآلهة والواجب يستلزم المحال الى
والتمانع وهذا الاختلاف يستلزم امكان ال

الثلثة فالتعدد باطل وهو المطلوب فان قيل لما
ان الآخر لا يمكن من ارادة عدم ذلك الممكن في هذا الوقت
ونقول لا نسلم انه يلزم عجزه اذ العجز عبارة عن عدم القدرة
على الشي والمستحال تعلق الارادة بشي لا يستلزم انعدام
القدرة لا يقال يلزم العجز عن الارادة لان هذا الطرف
ممكن في حد ذاته وفرض ان الآخر لا يمكن من ارادته لانا نقول
ارادة هذا الطرف ممكن بالذات وممتنع بتعلق
ارادة ذلك الاحد بالطرف الآخر امتناع تعلق
الارادة بشي بالغير لا يستلزم العجز كما انه يستحيل تعلق
الارادة بوجود شي بشرط عدمه والحال انه لا يلزم العجز
على الفاعل المختار قلت ما ذكرتم انما يظهر لو وجه
اذا تعلق ارادة احدهما بوجود ذلك الممكن في ان
ثم بعد ذلك يمتنع تعلق ارادة ذلك الاحد بوجوده ومن
البين انه يجوز تعلق ارادتهما بطرفيه في ان واحد والمانع
ذلك وح يلزم احد الاحتمالات الثلثة المذكورة مع انه
م على الثالث الترجيح بلا مرجح لان تعلق ارادة

احدهما بطرف لم كان سببا لامتناع تعلق ارادة الآخر
من غير عكس مع تعلقهما في آن واحد وتساويهما في القدرة
والاختيار ولو كان تعلق كل منهما سببا لامتناع تعلق
الآخر يلزم ارتفاع النقيضين مع تحقق تعلق الارادتين
بالطرفين مع امتناع تعلقهما في ذلك الآن وايضا
نقول ارادة عدم هذا الممكن ممكن بالذات وممكن الوقوع
ايضا في زمان تعلق ارادة احدهما بالوجود ليس ممكن
الوقوع لا بشرط تعلق ارادة ذلك الاحد بالوجود
كما يظهر من التنبيه الذي ذكرته الابرى ان وقوع عدم شيء
في زمان وجوده ممكن لا بشرط وجوده وكذلك وقوع
وجوده في زمان عدمه لا بشرط عدمه كما حقق في موضعه
ومن البين ان تعلق ارادة الآخر بعدم ذلك الممكن
في زمان تعلق ارادة الاحد بوجوده لا بشرط تعلق ارادته
حتى يكون تعلق الارادة بالعدم ممتنعا بالغير ويمكن تقرير
هذا البرهان على وجه لا يتوجه عليه المناقشة المذكورة
بان يقال لا يخلو اما ان يكون في قدرة احدهما ا

ضعف ام لا والاول مستلزم لنقص ذلك الاحد وعلى
الثاني لما كان كل من طرفي الممكن ممكنا على كل منهما جاز
تعلق ارادة احدهما بطرف منه وتعلق ارادة الآخر
بالطرف الآخر منه وح ان حصل مراد كل منهما لزم اجتماع
النقيضين وان حصل مراد احدهما دون الآخر لزم عجز الذي
اراد ولم يحصل مراده او الترجيح بلا مرجح المفروض انه
ليس في قدرة احدهما ولا في ارادته قصور وكذا الحال
في تعلق ارادتهما بالضدين المفروض امتناع خلو المحل
منهما كحركة جسم وسكونه في زمان معين ويمكن تقرير البرهان
بحيث ان كان كل منهما قادرا على جميع الممكنات فان لم
يمنع ارادة احدهما طرفا فان تعلق ارادة الآخر بالطرف
الآخر كان تعلق ارادة الآخر بهذا الطرف ممكنا
فان ~~لم يمنع ارادة احدهما طرفا~~ وح يلزم احد المحالات محال بل
الثلاثة وان منع منه يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ارادة ذلك
الاحد ليس اولى بمنع الآخر من العكس مع لزوم عجز الآخر
ت كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد

فاذا علم المصلحة في احد الطرفين او احد الضدين
امتنع ارادة الآخر قلت لو تسلم كون الارادة تابعة
للمصلحة نعرض الكلام فيما اذا استوت في الطرفين
او الضدين وجوه المصالح فان قلت ما ذكرتم لازم
في الواحد اذا اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه
ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية
قلت عدم القدرة بناء على سد القدرة ليس عجزا
بل كمالا للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء على سد
الغير طريق القدرة عليه فانه عجز بحسب العرف انما يقول الحكي
ان استفادة التوحيد من مضمون قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على الانفطار
قد قرر ذلك بانه لو تعدد الاله لم يكون السماء
والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما
او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان
الاله كمال القدرة على جميع الممكنات استقلالا واما
الثاني فلانه يلزم توارد العلتين المستقلتين على

واما الثالث فلان نسبة كل ممكن الى كل منهما على
السوية فوجوده باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح
وفيه انا لا نسلم ان نسبة كل ممكن الى كل منهما على التسوية
لم لا يجوز ان يكون لبعض المهيات نسبة مخصوصة الى
احدهما وبعضها الى الآخر وايضا يجري الاول فنقول
لا نسلم لزوم عجزهما لم لا يجوز ان يكون كل منهما قادرا
بالاستقلال على الايجاد لكن ارادتهما تتعلق بالايجاد
وبالاشتراك ولا شك ان تأثير القدرة على وفق
الارادة واذا تعلقت الارادة بالايجاد على وجه الاشتراك
كان تأثير القدرة على هذا الوجه ودفع الاول ان
نسبة المقدورات اليهما سواء اذ المقتضي للقدرة
ذاتهما وللمقدورية الامكان المشترك بين الكل لان الا
متناع والوجوب يحيلان المقدورية فتستوي النسبة
بين كل مقدور وبينهما وايضا لما كان كل منهما قادرا
على الكل بالاستقلال جاز ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد
ول بالاستقلال في وقت واحد فيمتنع وقوع المقدور

المعين اما بهما معا او بكل منهما او باحدهما لا الكل محال
لاستلزامه احد المحالات اذ لولا جواز لوقوع المستحيلات
ولا لما استلزمها واعلم ان بعثة الانبياء عليهم السلام
وصدقهم بدلالة المعجزات لا يتوقف على الوحدانية
فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء على
الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص
القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك واما ما قيل من ان
التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من ادلة التوحيد
فهو ما لم يعرف ان الله تعالى واجب الوجود مانع
عن الممكنات لم يتات اثبات البعثة والرسالة
ليس بشيء لان غايته استلزام الوجوب الوحدة
لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف ومنشأ
الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم به قال المص

الفصل الرابع في ان واجب الوجود لا يقبل القسمة
الى اجزاء مقدارية كانت او غيرها ويعبر عن هذا المعنى
بالاحدية كما يعبر عن عدم قبوله القسمة بالكلية على ك

وقال

وقال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية تقتضي عدم قبول
القسمة مطلقا سواء كانت الى الاجزاء او الى الجزئيات
قال المعلم الثاني لو قبل الواجب القسمة الى الاجزاء
لكان جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر الواجب
واما غير واجب فهو اقدم بالذات من جملته فتكون الجملة
ابعد من الوجود وعند بعض الصوفية اول تعدد وتعلق
القدرة الالهية وتظهر بالتعين بالنفس الرحماني هو التعين
الاول الذي يسمى بالعقل الكلي والقلم والروح الاعظم
وام الكتاب والحقيقة المحمدية وهو صورة معلومية
الذات متلبسة بشان كلي اجمالي جامع لجميع الشؤون
الالهية والكونية من غير امتياز البعض عن البعض في تلوه
التعين الثاني وهو صورة معلومية الذات متلبسة
بتفاصيل هذا الشان الكلي والفرق بينهما بالقوة
والفعل والاجمال والتفصيل ومع التعين الاول
ان لوحظ انتفاء الاعتبارات يسمى احدية وان
[illegible] ط اثبات الاعتبارات يسمى واحدية وباعتبار

الصلاحية لهذين الاعتبارين اعني الهوية المجموعية وتسمى
وحدة وبرزخية اولى لانه برزخ بين الاحدية والواحدية
وامتياز هذه الاعتبارات في العلم فقط وفوقه
مرتبة اللاتعين وهي عبارة عن الوجود البحت من غير
ملاحظة النسب والاعتبارات ويسمى الوجود المطلق
والذات البحت وغيب الهوية والاحدية الذاتية
ولا يتعلق بهذا العلم ولا المشاهدة ولا الكشف
والشهود واقول هذا الكلام مختل لان الاجزاء التحليلية
لشيء ليس لها تقدم على الشيء لان ذلك الشيء البسيط
لا يسبقه وجود تلك الاجزاء فتلك الاجزاء اجزاء
وهمية فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجي
والقول بان ذات الجزء التحليلي متقدم على البسيط بمعنى
ان العقل اذا قاس الكل وذلك الجزء الى الوجود يحكم
بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي وصف الجزئية عنه
فذات الجزء متقدم ووصف الجزئية مساو ا
باثبات الخط الاجزاء التحليلية اما اجزاء

وهي اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء يقع الى القابل
في كل منها اين هو من مصاحبه واما اجزاء تسمى عقلية
كالاجناس والفصول فلا يجوز ان يكون للواجب
اجزاء مقدارية والا يكون جسما او جسمانيا وهما ممتنعان
لما تبين في موضوعه حدوث الاجسام والجسمانيات
مع انه يبنى الاستحالة كون الواجب جوهرا وعرضا واما
الاجزاء العقلية فلانه ان تركب منها يستلزم احتياج
الواجب لذاته في ذاته ووجوده الى جزءه بحسب نفس
الامر وجزء الواجب غيره وحكمي بناء على برهان
التوحيد والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن بحكمي واعترض
عليه بان الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
اذ الموجود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره وهو الممكن او لا وهو الواجب فلو فرض
تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا
في التعيين الذهني الى جزئه الذهني وهو لا يستلزم الامكان
كذب لانه قد حقق في موضوعه ان الاجزاء

العقلية للموجود الخارجي متغايرة بالمهية متحدة بالوجود
الخارجي كما اختاره الشيخ في الحكمة المشرقية وعليه جمهور
القائلين بوجود الكلي الطبيعي وقال الشيخ ابو نصر الفارابي
في كتاب الفصوص الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس
فان دخل الفصل ففي انيته اعني طبيعة الجنس تتقوم
بالفعل بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا
بان يكون ناطقا واعجم لكنه لا يصير ماهية الحيوان
بانه ناطقا هذا وهو صريح في هذا الاحتمال فان قلت
يرد على هذا الاحتمال ان ذلك الوجود الواحد ان قام
بكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في محال
متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل
بدون وجود الاجزاء قلت قيام الصفة الواحدة
مطلقا عرضا او اعتباريا بالمحلين المختلفين لو نسلم
استحالته فذلك فيما اذا كان المحلان مختلفين بالهوية
واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا لانه لن
من دليل وايضا ما ذكرتم انما يصح اذا كان معنى

به الوجود وهو غير مسلم بل الظاهر ان الوجود لا يتقدم
بالمهية فان جميع الماهيات متقدم بالوجود والوجود
ليس متقدما بها كما مر اليه الاشارة اذا تمهد هذا
فنقول الوجود الخارجي في ذاته يحتاج الى جزئه وما
يحتاج اليه الشيء في ذاته يحتاج اليه بحسب وجوده اذ لو
فرض ارتفاع جزئه كان الشيء مرتفعا غير محصل وهو ظاهر
اذ لو لم يرتفع الشيء بارتفاع جزئه الذهني لم يكن ماهيته الوجهية
عين ماهيته الخارجية فلم يكن الحاصل في الذهن حاكيا
الاشياء وذلك خلاف ما حقق في موضعه
انه لا يكون المهية التي تركبت في الذهن واجبة التركيب
الخارج ثم لا شك ان وجود المركب العقلي في الخارج
من حيث انه وجود المركب متاخر عن نفسه باعتبار
انه وجود الجزء ولا محذور فيه كما مر مرارا فظهر ان التركيب
العقلي في الموجود الخارجي يستلزم التركيب في الجعل
لامر ان التركيب الخارجي انما يطلق في المشهور
يكون الاجزاء فيه موجودة بوجودات متغايرة

لا بوجود واحد وتحقق الاجزاء في الخارج مطلقاً يستلزم
الامكان سواء كانت موجودة بوجود واحد او بوجودات
متغايرة بناءً على بيان التوحيد قوله بان ذات
الجزء التحليلي متقدم على البسيط يعني ان العقل قال
صدر الافاضل الشيرازي الاجزاء العقلية من الاجزاء
التحليلية وهي ما يخترع العقل التي اليها كضعف المنفصل
الواحد ولها ذوات حاصلة بوجه متصفة بالوحدة
قبل تعمم العلم بحكم بتقدمها عليه بالطبع فالمتقدم ذات
لا مع وصف الجزئية غاية الامر ان حكمه بتقدمها عليه يكون
بعد التعميم اذ حكم لا يتم ذات الجزء عنده وليس معنى
التقدم ان يكون للمتقدم حصول في مرتبة لا يكون
المتأخر حاصلا فيها حتى يلزم ان يكون للمبهم حين تقدمه
حصول فيه هو محكوم عند القوم والا يلزم ان يكون للعلة
الموجبة حصول في مرتبة دون حصول المعلول بل هو
عبارة عن احقية ما يحكم العقل للمتقدم على الا
فاسها الى الوجود ويعبر عنها بالعار الم

ق قوله وهذا يثبت العلة وجوب المعلول مع لا تجري فيه ان
حكم العقل بعد التعميم ذات الجزء قبله وفيه نظر
اما اولاً فلانه صرح في مواضع كثيرة من مؤلفاته بان
المحمول على الشيء سواء كان جزءا او عارضا عين ذلك
الشيء في الخارج ذاتا ووجودا اي العينية الخارجية فلا يتصور
بينهما السبق لعدم التغاير فتعقل ذات الجزء عنده يتحد
مع الكل فلا يكون متقدما عليه في الوجود الذي هو محل
التقسيم لانه باعتبار هذا الوجود متحد مع الكل فلا يتصور
التقدم والتأخر بينهما بحسبه وبعد متميز عنه في الوجود
لكن في الذهن وتقدمه باعتبار هذا الوجود مع
انه اعترف بتأخره عنه لا ينافي الوجوب
فاستحال ان يكون الشيء في الوجود الذهني واجبا بالذات
لاحتياجه الى الذهن في هذا الوجود واما ثانيا فلان
القدم اتفقوا على ان للعلة الموجبة حصولاً في المرتبة
ابقة على وجود المعلول في نفس الامر واما في الزمان
س الامر فانهما هناك يوجدان معا والا لزم

تخلف المعلول عن العلة التامة هف والا صحت
المذكورة لو لم يحض ما يستلزم هذا المعنى لزم ان يكون كل
جوهر متقدما على كل عرض لان الجواهر اقدم بالوجود من
الاعراض وكل عرض حادث متقدما على غير الحادث لانه اقدم بالوجود
منه لان ذات الجزء التحليلي امر ينتزعه العقل بمعونة الوهم
من المتصل الواحد بان اريد بذاته هذا المعنى فهو ليس متقدما
على المتصل في الوجود الخارجي وان اريد ما خذ هذا
الجزء وما اسرع منه فهو ذلك المتصل نفسه فلا يتقدم على
نفسه وبالجملة ليس في هذا الكلام ما كل القوة ويمكن الاستدلال
على هذا المطلوب بانه لما كان الواجب هو الوجود المتاكد تم
فجزؤه التحليلي اما وجود متاكد او امر اخر وعلى الاول يلزم
كونه واجبا بالذات على ما سبق تقريره في المقدمات وعلى
الثاني يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما عدا الوجود المتاكد المذكور
لا يكون واجبا قوله لان ذات الجزء التحليلي امر ينتزعه
العقل بمعونة الوهم من المتصل الواحد هذا ا
مذهب المشائين القائلين بوجود الهيولى

افلاطون

افلاطون والحكماء الاشراقيين فالوحدة الاتصالية
والكثرة المقابلة لها ليستا من المشخصات فلكل
من اجزاء المياه التي يمكن انفكاكها وجود وتشخص في
ضمن الكل والتشخص الذي هو تشخص المجموع المركب من
ذينك الجزئين مركب من تشخص الجزئين كما ان وجوده وجود
مجتمع قائم بالمجموع مركب من وجودي الجزئين بل ذوات
الاجزاء موجودة عندهم في ضمن المتصل الواحد عندهم
قبل انتزاع العقل ولا يتبدل في حالتي الاتصال
والانفصال الا الوحدة الاتصالية والكثرة المقابلة
لها وهما عندهم ليستا من المشخصات بل الظاهر انها
عند مثبتي الهيولى ليستا من مشخصات الهيولى في
انفسها بل هما من مشخصاتها بالعرض بواسطة
الصورة فانها مع الصورة الواحدة تشخص واحد
بالعرض ومع الصورتين تشخصان كذلك ومن زعم ان
التشخص لا يتصور ان يكون تشخصا واحدا كشف
الهيولى الكائنات ذي اشخاص كثيرة لا تحصى حسا

فاما اذا ذهب الى ان الباقي في الاحوال وجودها
دون تشخصها ولا يزول بزوال تشخصها وان تعددها
ووحدتها لازمان لتشخصها دون وجودها فلعل تسامحا
زعم انه توهم ان الكثرة التي تقابلها الوحدة الاتصالية
منافية للوحدة الشخصية انما هي شيء في نفسه وان الهيولى
التي هي مبهمة خالية في حد ذاتها عن المقادير والابعاد
بل تتصف بها بالعرض بتوسط الموصوف بها حقيقة
وان تجزيها باقية وايضا الوجود الذي يرد عليه التشخصات
ولا يكون التشخص الخاص لازما لوجوده لا يكون الا كليا
فيلزم ان يكون هيولى الكائنات الباقية في كل حال
كلية والكلي الطبيعي معدوم في الخارج عند المتاخرين
فلا يكون من الاجزاء الخارجية للجسم هف وايضا كما
ان الهيولى التي هي كلية طبيعية باقية في حالتي الاتصال و
والانفصال والانقلاب كذلك حصة الصورة
الجسمية الكلية باقية فيها فلا يلزم انعدام الشيء [illegible]
انتفاء الهيولى فمن اين يثبت وجود الهيولى [illegible]

الهيولى

الهيولى عند تبدلها في الاحوال حافظ لوحدتها التي هي لازمة
لهويتها وحاملة لوحدة الجسم وكثرته ايضا واتصافها بهما
بالعرض وكونها جامعها من الوحدة الاتصالية والكثرة
قال المحقق الطوسي في شرحه للاشارات لما ثبت
ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها
الى الصورة بناء على ما تقرر ويمتنع احتياجها الى الصورة
المعينة لجواز تقدمها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها
الى الصورة من حيث هي صورة لكنها يمتنع ان يكون
علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالعدد اي
بالشخص بسبب ان لا يكون واحدا بالشخص فلابد ان
يكون وراء الصورة المطلقة وجود مفارق يفيض
عنه وجود الهيولى باعانة الصورة وفيه دلالة على
ان الهيولى واحدة بالشخص في نفسها اذ سبب الصورة
كما يكون واحدة بالشخص بالعرض كذلك يكون كثرة
الشخص بالعرض ايضا فلا يكون واحدة بالعدد وقوله
[illegible] الواجب هو الوجود المتأكد فجزؤه التحليلي

اما وجود هناك او امر آخر فيه بحث لان الترديد في
الجزء التحليلي اما قبل الانتزاع والتحليل فهو وعليه ان
ليس هناك جزء اصلا حتى يتردد فيه بان ذلك الجزء
ح اما وجود هناك او امر آخر وان كان بعد الانتزاع
والتحليل فلا خفاء في ان المركب من تلك الاجزاء
ح لا يكون الا في الوهم والذهن لا في الخارج وح
ظهر ان ذلك الجزء ممكن كالكل اذ قد مر ان كل موجود
في الذهن فهو باعتبار هذا الوجود ممكن لاحتياجه
الى الذهن فاحفظ في بيان هذا المطلب ما ذكرناه
وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة
قال بهمنيار في التحصيل اعلم ان الماء مثلا والخمر لا
يصلح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان
المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع والحكماء
قد ردوا مذهب ذيمقراطيس بان الاجزاء
الذهبية لتلك الاجسام الصغار تشارك الكل في
الحقيقة وتشارك باقي الاجزاء فيمتنع عليه

والاتصال

والاتصال لم يصح حمل غيرها اذا تمهد ذلك فنقول
ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي عقلي لا يلزم ان يكون جزؤه
خارجيا لما مر فيكون الواجب مفتقرا الى الجزء الخارجي
هف بناء على الملازمة ان ذلك الجزء اذا كان موجودا
هناك اكان واجبا فيكون موجودا بالفعل لا جزءا
تحليليا مع انه يلزم تعدد الواجب وان كان غير الوجود
هناك يكون ممكنا فصار الكل في الحقيقة فيكون جزءا
خارجيا ايضا لا لكونه تحليليا مع انه يلزم تركب الواجب
من الممكن وهذا الحق ما قاله المعلم الثاني فظهر انه لا ينقسم
الى الاجزاء المقدارية لا خفاء ان الاشد والاضعف
والازيد والانقص من الاجزاء التحليلية تحليلا بالمهية
كالانواع المحللة اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة
والضعف والزيادة والنقصان يمكن فرض انحاء
كثيرة كما في مراتب الاعداد على انهم قالوا الدليل
الدال على رد مذهب ديمقراطيس مبني على انواع
الاجسام في المهية وهو وهم وان بني على التسليم

الخصم كان جزءًا خارجًا عن الحكم ثم لو ثبت الجزء
التحليلي بوصف الكل في الخصم يكفي في ابطال ان
الواجب لو كان له جزء تحليلي لزم تعدد الواجب
مع انه يلزم ان يكون موجودًا بالفعل لاجزائه التحليلية
من غير حاجة الى المقدمات المذكورة واما الاجزاء
العقلية كالجنس والفصل فيظهر امتناع انقسامه اليهما
بان الجنس مبهم انما يحصل بالفصل فالجنس لا يكون موجودا
بذاته لاحتياجه الى الفصل المحصل وقد تقرر بما سبق
ان الواجب عين الوجود المتأكد فيكون فرض جنس
خارجيًا عن حقيقته وبوجه آخر مفصل ولانه من ان
يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتأكد او كلاهما عينه
او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون الواجب ذلك الجزء
الذي هو عين الوجود والجزء الآخر خارجًا عنه وعلى الثاني
يلزم تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب
منهما واجبًا لذاته لاحتياجه في قوامه الى ال[illegible]
التي ليست عين الوجود فيلزم تركب الوا[illegible]

٧٦

هف وايضا لو تركب الواجب من الجزء المقداري لقبل
الفصل تحليلًا الى شيئين موجودين مثلا يكون جزء الالف وجزء
الباء فيكون الالف موجودًا والباء موجودًا وقد بين
ان كل ما هو مركب كذلك فهو ممكن وهذا اي الوجهان
يدلان على امتناع تركبه من الاجزاء المتساوية ايضًا
والحاصل ان الواجب ليس فيه حيثية القوة كيف
بل هو فعل محض بريء عن شوائب القوة واما الاجزاء
العقلية كالجنس والفصل فيظهر انقسامه اليهما بان
الجنس مبهم انما يحصل بالفصل فالجنس لا يكون موجودًا
بذاته لاحتياجه الى الفصل المحصل له قال المص في حواشي
التجريد في مبحث ان الوجود ليس جزءًا للماهيات والا لتركبت
اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وهو باطل لان المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدأ المركب
فلو انتفى انتفى المركب قطعًا ولا يكفي انه على تقدير
[illegible] اجزاء عقلية ولم تنتقل مفصلة لا يلزم الانتهاء
[illegible]سيط لان البسيط مبدأ المركب فان المركب منها

بمجرد ان ملاحظة الذات كافية في انتزاعها كالاضافات
الوضعيات فالحق ما ذهب اليه المحققون من
ان الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية موجودة
فيها لكن بوجود المركب في الخارج وفي الذهن
ايضا كذلك اذ احصل المركب بنفسه من الجنس والفصل
مثلا لا بوجودات متغايرة فيمتنع حملها عليه وحمل
بعضها على بعض فماهيات الاجزاء ووجودها
واحد كما اشرنا اليه ولذلك قالوا لا تحقق
للاجزاء العقلية في الخارج متمايزة لانه لا تحقق
لها فيه اصلا فالمركب منها متحد خارجا وذهنا
وليس معنى التحليل ح ان لا يلاحظ العقل المركب
العقلي وشرع منه ما ليس في ذاته وماهيته بل معناه
ان ما في المركب من الاجزاء الموجودة بوجود واحد
يصير باختراع العقل وملاحظته بالتفصيل موجودا
بوجودات متغايرة سواء كانت
مأخوذة من الاجزاء الخارجية كما قيل في

من المادة والصورة ان الجنس مأخوذ من المادة
والفصل من الصورة ام لا كما في البسائط الخارجية
فاجزاء الواجب ليس يوجب برهان التوحيد
تركبه من الاجزاء العقلية متساوية ام لا يوجب
احتياج الواجب الى الممكن هف فلا حاجة الى ما ذكره
لجاز تعقل كليته الى شيء ووجود لان محصل الاجزاء
العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود
فوجودهما واحد ومفهوماهما اثنان فوجودهما
غير ماهيتهما ووجود الواجب عينه وفيه تامل لان
تغاير الاجزاء في الذهن واتحادها بحسب الوجود في
الخارج وتحليل العقل ذلك الوجود الى مفهومين بان يكون
مفهومان متغايران في الذهن هما معا بوجود خارجي
موجود بنائه في الخارج وتحليل فهم يلزم منه ان يكون
وجود كل من الجزئين غير ماهية لا غير ماهية المجموع الذي
الخارج بسيط اذ لا يجوز ان يكون ذات
الخارجي متعددا في الذهني يجوز ان يكون الوجود

الواحد الخارجي متعدد فيه ولو كان استلزام الوحدة
الخارجية للوحدة الذهنية بينا لكون الحال اذا كانت
الماهية بسيط في الخارج يكون بسيطا في العقل ايضا
فالحق ان الحل مدار اندفاع الشبهة ما ذكرنا
وكذلك حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى الوجود فان
ما له ماهية مغايرة له فهو من حيث ماهيته ليس موجودا
وانما يوجد بالفاعل قال في حواشي التجريد وسوى ذلك
انه تعالى شخص بسيط لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص
ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من
حيث ماهيته موجودة بل احتاج الى امر آخر يحصله
وتشخصه فلا يكون وجوده عين ماهيته ولو كان هو
بسيط ولكنها غير وجوده لاحتاج اتصافه بوجوده
الى علة فاما ان يكون علته نفس تلك الماهية
او غيرها وكلاهما محال لما فصل في محله ولان
ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق بشيء آخر
سوآء كان من جزائه او معروضا له اذ

يكون وصفا لغيره بمعنى انه يكون هناك شيئا موجودا
وكل ما هذا شانه فهو ممكن كما مر انتهى وفيه ايضا
تامل لان المسلم عند الخصم انه تعالى شخص بسيط في الخارج
وجوده عينه فيه فلم لا يجوز ان يحلل العقل هذا البسيط
الذي هو عين الوجود في الخارج الى ماهية وتشخص اذ
الكلام في ان الجزء العقلي يجوز ان لا يكون جزءا في الخارج
موجودا فيه ولو سلم فلا يجوز ان يكون تلك
الذات متعددة في الذهن بوجه آخر اذ لم يثبت بعد
ان البسايط الخارجية تستلزم الذهنية ولا يلزم من
تركيبه في العقل ان لا يكون موجودا بذاته في الخارج حتى يكون
منافيا لما مر على ان على مذهب من قال ان اثر العلة
نفس الذات بمجرد كون الواجب عين الوجود
استغناؤه عن العلة ثم قد مر ان الوجود الذي هو عينه
ی الاثار وهذا المعنى ليس ذات الواجب وحقيقته
التي هو هو وكذا مفهوم الموجود الذي هو ولا
طلق فالحق ان مرادهم بعينية الوجود ان منشا

البساطة

اشاره نفسی الی الوجود ولا اتصافه به کما فی الممکنات علی ما قرر او لم لا یجوز ان یکون فاعله الی ذاته مفهوم منشأ الآثار الذی یصدق علی هذا الذات کمفهوم الوجود الخاص ومفهوم الموجود المطلق وقد سبق تفصیل هذا فیما قبل و بنوا علی هذا ان الفاعل الحقیقی للممکنات باسرها هو الواجب وان ما عداه من الشرائط والآلات وذلک یظهر بعد تمهید مقدمة هی ان العلة الحقیقیة ما یکون مصدر المعلول الذی ولا دخل فی ذلک لما هو بالقوة فان ما هو بالقوة من حیث هو بالقوة معدوم اقول ان العلة المؤثرة لا مطلق ما یکون مصدر المعلول الذی ولا دخل فی ذلک ای التاثیر لما هو بالقوة ای باعتبار الوجود حتی یطلق علیه دلیله وفطرة العقل تشهد ان المعدوم لا یصیر مصدرا للموجود نعم یمکن ان یکون ما بالقوة شرط الفاعل الحقیقی وبعد تمهید هذه المقدمة فی حد ذاتها بالقوة وما بالقوة لا

مصدرا لما هو بالفعل فالممکنات کلها مهیات شیء معانی منها مصدرا حقیقة اما وجودها وان صار بالفعل بسبب الفاعل فهو امر اعتباری ومتعلق بالمهیة التی هی بالقوة فهو مخلوط بالقوة فلا یصلح مصدرا حقیقیا لما هو بالفعل کما فصله بعض المحققین فی رسالة له فی هذا البحث فتعین ان یکون المصدر الحقیقی هو الموجود المتأکد الذی عین المهیة الذی هو الواجب فلا مؤثر فی الوجود الا هو وما یقال فی العلم الطبیعی ان النار مؤثرة فی التسخین ونظائره فهو بالحقیقة مبدا الاعداد ولا فاعل حقیقی علی ما هو مصرح به فی کتب القوم وهذا الحکم مما اتفق علیه الحکماء والصوفیة والمتکلمون الا المعتزلة له اقول فیه بحث لان المهیات فی حد ذاتها اذا کانت ممکنة کما اتصفت بالفعل ای کذلک لیست فی حد ذاتها بالقوة ای بوجود جود الممکن وعدمه لیس ثابتا له فی حد ذاته بل ی العلة بخلاف ذات الواجب فانه لما

كان مقتضيا لوجوده ولم يكن بالنظر الى ذاته ان يكون
موجودا كان في حد ذاته بالفعل كما مر مفصلا بمعنى تخصيص
الماهيات بالحكمة في قول الماهيات في حد ذاتها بالقوة
كما فصلنا ثم لا يلزم من عدم كون الماهيات في حد ذاتها
مصدرا للاثار اعتباريتها اي لا يكون الماهيات من حيث
انها موجودة من الفاعل مصدرا لما هو بالفعل واثرها انما
هو فيها وهو ظاهر **الفصل الخامس** في ان صفاته
عين ذاته وذلك لانه لو قام بذاته صفة حقيقية كالواجد
سانعوم بصفة العلم فيصير بها عالما وصفة القدرة
فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا
كان الواجب تعالى فاعلا لتلك الصفات قابلا لها
اقول لا خفاء ولا خلاف في انه تعالى متصف
بالصفات السلبية مثل انه ليس بجسم ولا جسماني ولا
في زمان ولا في مكان ولا في جهة ولا في
الاضافية مثل الاول والآخر والعالي والراز
والبسائط وغير ذلك ثم الخلاف في ان

الثبوتية

الثبوتية الذاتية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها
فذهب اكثر المتكلمين الى جوازه بل الى وقوعه على
اختلاف بينهم في كمية تلك الصفات ونفاها
الحكماء والشيعة والمعتزلة والصوفية ثم يطلقون عليه تعالى
اسماء الصفات فيقولون هو موجود حي قديم باق
قادر مريد الى غير ذلك لكنهم لا يريدون بها ما يفهم
منها لغة وعرفا بل يأولونها بانه موجود بوجود هو عين
ذاته ومعنى كونه قديما باقيا ان وجوده ليس مسبوقا بالعدم
ولا ملحوقا به فمآل رجوعها الى الصفات السلبية
وكذا البواقي فان المراد بها لوازمها السلبية
مثلا معنى كونه حيا انه ليس مثل الجمادات في عدم العلم
بالاشياء ومعنى كونه حيا انه قديما ومريدا انه ليس بمجبر
ولا مكره وقد يقال ليس معنى القول بعينية الصفات
اختاره البعض ان هناك ذاتا وله صفة زعما منهم ان
كل واحد من الموصوف والصفة يشهد
لصاحبه فيكون كلاما مجملا لا يمكن ان يوقف به

بل معناه ان ذاته تعالی فی اعلی مراتب الکمال بحیث یترتب
علیه ما یترتب علی ذات وصفة معا مثلا ذاتک لیس
لیس کافیا فی انکشاف الاشیاء وظهورها علیک
بل یحتاج ذلک الی صفة العلم التی تقوم بک بخلاف ذاته
تعالی فانه لا یحتاج فی ذلک لا یحتاج فی ذلک الی
صفة تقوم به بل المفهومات باسرها تنکشف له من
ذاته بذاته فذاته بهذا الاعتبار عین العلم وکذا
الحال فی القدرة فان ذاته تعالی موثرة بذاتها
لا بصفة زائدة علیها کما فی ذواتنا فهی بهذا الاعتبار
عین القدرة وعلی هذا یکون الذات والصفات
متحدة فی الحقیقة متغایرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذا حققت الی نفی الصفات مع حصول نتائجها
وثمراتها من الذات وحدها کما اشرنا الیه
وسیتبین ان البسیط الحقیقی لا یمکن ان یکو[illegible] بلا
لشیء واحد بل الواجب تعالی من حیث انه مجر[illegible]
وعلائقها اعلی غایات التجرد فهو علم اقول [illegible]

ذاته

ذاته من حیث انه منشأ لانکشاف الاشیاء وظهورها
علیه فهو علم ومن حیث انه ذات مجرد قائم بذاته
ینکشف علیه الاشیاء حتی نفسه فهو عالم ومن حیث
ان ذاته منکشف عنده فهو معلوم   ولما کان
قائما بذاته لا بغیره کان عالما بنفسه فکان علما وعالما
ومعلوما ولیس هذا مخصوصا بالواجب تعالی بل جمیع
المجردات کذلک حتی ان الناطقة من حیث تجردها
عن المادة وقیامها بنفسها عالم وعلم ومعلوم قال
بهمنیار فی کتاب البهجة ان الصورة المحسوسة
لو قامت بذاتها لکانت حاسة ومحسوسة وقد عرفت
تصویره معنی ذلک فی بحث وجوده تعالی اقول قد عرفت
ما فیه وما فیما نقله عن بهمنیار من ظهور الوجه الکل عن
التمحلات کما ذکرنا   وهو تعالی من حیث انه
[illegible] بسبب علمه بالممکنات علی الوجه الاصلح انه غنی
[illegible]درة اذ القدرة ما بسببه یصح صدور الفعل عن
[illegible] حسب ارادته تعالی کذلک من حیث ان علمه تعالی سبب

اذ
النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال الارادة
الارادة امر تخصيص احد المقدورين ومن حيث انه يدرك
الاشياء ويجعلها موجودة بالفعل حي اذ الحي هو الدراك
الفعال فقد رجع صفاته الذاتية كلها الى العلم ورجع
العلم الى الذات اقول الظاهر انه تعالى من حيث
انه منشاء التاثير في الممكنات بالاختيار قدرة
اذ القدرة عندهم امر يؤثر وفق الارادة لا علم
يصح صدور الفعل عن الفاعل ومن حيث انه منشاء تخصيص
احد المقدورين بالايقاع ارادة ومن حيث انه منشاء
لوجوب صحة العلم والقدرة حيوة وقال الحكماء وابو الحسين
البصري من المعتزلة الحياة كونه يصح ان يعلم ويقدر وفي
الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة واما بيان
ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بحسب الخارج
لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد والمشهور فيه ان
نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسـ
الى المقبول بالامكان وهما متنافيان ولا يكـ

واحد من الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه
ان نسبة الفاعل الى المفعول انما يكون بالوجوب اذا
اجتمع فيه شرائط التاثير واما بدونه فنسبته اليه بالامكان
وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط القبول يكون نسبته
الى المقبول بالوجوب وانت تعلم ضعفه لان الفاعلية
وان كانت تامة لا تستلزم حصول المقبول بالفعل من
المعتبر التهيؤ والصلوح لا الحصول بل عندهم ان لا استعداد
لا يجامع الفعل قوله وانت تعلم ضعفها فيه تامل لان
الكلام ليس في الفاعلية والقابلية واستجماع شرائطها
وارتفاع موانعها بل في الفاعل والقابل بالفعل فكما
ان وجود الفاعل بالفعل انما يتحقق اذا وقع الفعل بالفعل
كذلك وجود القابل انما يتحقق اذا وقع القبول بالفعل
ولا شك ان كل ما يتوقف عليه التاثير بالفعل يتوقف
عليه التاثير بالفعل اذ المراد بالقبول المقابل للفعل
المقابل للتاثير كما ان المراد بالفاعل المؤثر
المراد بالقابل المستعد بالامكان الاستعدادي

لانه انما هو في الحوادث عندهم ولا المحل الا اتصاف
بالامكان على نحو لان كثيرا من المعقولات مما يجب
لقابلها ولا يجوز انفكاكها عنه كالزوجية للاربعة فلا يلزم
تنافي نعم الاتصاف ممكن بالنظر الى ذاته ولو لم
احتاج الى المؤثر ووجب بالنظر الى الفاعل فلا يجتمع
الامكان والوجوب في محل واحد وجهة من
الايراد وايضا بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في
بعض الصور موجبا للمعلول من حيث انه فاعل دون القابل
اذ لا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء
من الصور فالفعل وحده موجب في الكل والقبول
لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة
لزم امكان الوجوب او مساواته من تلك الجهة وهو محال
ودفعه الفاضل القوشجي بان امكان الوجوب انما هو من جهة
القابلية كما صرح به المجيب وامتناع الوجوب انما من
جهة القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجو
ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين

والقابلية ولا محذور في ذلك وفيه بحث لانه لا يسلم ان
فيما نحن فيه امكان الوجوب من جهة الفاعلية وامتناعه
من جهة القابلية امران متنافيان لتنافي لوازمهما ويمتنع
اجتماعهما من جهة واحدة وليس قبل حصول الفاعلية
والقابلية جهتان ليكون اجتماع الفعل والقبول في
شيء واحد من تلك الجهتين لان الكلام في البسيط
الحقيقي الذي لا تعدد فيه بحسب الحيثيات لا يكون
فاعلا وقابلا لشيء واحد وتعدد الجهة بها فيه نعم يمكن ان
يمنع كون الاول واحدا من جميع الوجوه لاتصافه
بالحيثيات المتعددة في نفس الامر كما مر فالحق
قد حقق في موضعه ان تعدد العلل لا يصحح اجتماع المتنافيين
فلا يتصور ان يكون شيء واجبا لشيء في نفس الامر
وغير واجب له فيها سواء كان من جهة او جهتين
ان تقتضي جهة شيء او وجوب شيء اخر له
ضي جهة الاخرى وجوبه له فاما اقتضاء احدى الجهتين
ه والاخرى عدم وجوبه الجمع للغرض البتة بل يلزم الاقتضاء

فتدبر

واقتضاء العدم قلت عند تعدد الجهة يكون المحل متعددا
الا يرى ان ذات البسيط اذا كان فاعلا لشى
قابلا له بحسب الذات فذاته فاعلة كالنفس
ويكمل الشى اى نفس الذات بالامكان واليه مع الشرط
بالوجوب ولا محذور فيه على ما ذكرنا بنى على الجواب
وهو   ان اراد ان المعلول الذاتى فلا يجب ان
يكون كل قابل كصفة الموجود على ما هو محل النزاع فاعله
ويكون وحده فى بعض الصور مستقلا موجبا له فيوجد
اذ لا يترتب القابل الموجود ايضا وان اراد ان المعلول اذا
لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا بايجابه فحينئذ
التسليم لا يلزم من هذا تناف فى محل النزاع اذ لا استقلال
الشى من القابل والفاعل الايجاب هناك ومن شرط
اتفاق ان يكون حصول المسافة النسبة الى شى واحد
اورد عليه ايضا انا لا نسلم ان نسبة القابل ا
بالامكان الخاص المنافى للوجوب لم لا يجوز ا
العام فلا ينافى الوجوب اقول الا يرى ان ك

المعلولات مما يجب لقابلها ولا يجوز انفكاكها عنه
كصورة كل فلك لهيولاه وشكل كل فلك له عند الحكيم
وقد اجيب بان الامكان العام يحتمل الامكان الخاص
ولذلك يمكن عدم المعلول من حيث انه معلول مع
وجود قابله وح يتم الدليل وفيه بحث لان هذا
لو تم لزم ان يمتنع اجتماع شى مع منافى قسمانه لكان
يقال لا يجوز ان يجتمع كون الشى ابيض مع كونه ماشيا
لان كونه ماشيا يحتمل ان يكون مع كونه اسود والحاصل
انه ان اراد بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص
احتماله فى محل النزاع فممنوع وان اراد احتماله فى الجملة
فلا يلزم منه تناف وظهر مما ذكرنا ان الموصوف
الذى يتصف بامكان اضافة بالصفة ما لا يكون مقتضيا
لها بالاقتضاء التام لا لكل موصوف كما نظيره من تثليث النسبة
ب والممكن والممتنع حيث قالوا ان نسبة كل
ل الى موضوعها اى ثبوتية او سلبية لا تخلو ذات
ع اما ان تقتضى تحقق النسبة اولا وعلى الثانى اما

بعضه ببعض لكن اليه اولا والاول هو الوجوب
والثاني هو الامتناع والثالث هو الامكان
واجيب عنه بانا نعلم بديهة ان الفاعل من حيث انه
فاعل لابد كونه متصفا بالمفعول ولابد ان لا يكون في الا
تصاف بالفعل ليس من حيثية العالمية بل من حيثية
اخرى فظهر ان نسبة الفاعل الى المفعول بالامكان
الخاص فلزم في البسيط الحقيقي تعدد الحيثيات وقد
عرفت ما فيه فتذكر وتدبر   واقول في تحقيق
الاشارة الى ان قدرته تعالى هو علمه بالنظام الاصلح
من حيث انه يصح صدور ذلك الفعل عنه وارادته
عين هذا العلم من حيث يجب صدور ذلك عنه فاذا لوحظ
نعم قدرة من وجه وهو من حيث انه قدرة لا يصح
صدور واللاصدور من حيث انه ارادة يجب
الصدور فكما انه يجوز صحة الفعل وعدمه بالنسـ
من حيث انه ارادة فلم لا يجوز ان يصح الاتصا
بصحة وعدم اتصافه بها من حيث العالمـ

احتاج صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى
علم من حيث قراره في الذات الموصوفة بالعلم
اول فان الاعتبارات في الذات اكثر احوال بوعلي
ان معلول الاول من حيث كونه معلولا انه ممكن الصدور عنه
ومن حيث كونه مرادا له واجب الصدور عنه فلم لا يجوز
ان يكون اتصافه بصحة ممكنا من حيث العالمية وفاعلا
من حيث الفاعلية لكان اول وعند الجمهور ليس القدرة
الا التمكن من الفعل والترك عين العلم وكونه مشار
اليه كما في الاشياء عين كونه متمكنا من الفعل والترك
ومؤثرا ووصف الارادة واجب حمل بانه مراد الكلام
على اتصافه بالكتاب في بعض الامر فسمى الله مع
مراد الاول الاعراب لا لعد دفعه بكتبه من الكتاب من عرف
تمسك بالمحلات   قال قالوا ان الصحة والوجوب
ان الصحة من حيث انه قدرة والوجوب من
ارادة فنقول هما انه لا امكان حيث
الوجوب من حيث الفاعلية فاما ان لا تكو

بمعنى القدرة وهو نعم واما ان تقولوا انها في هذه
الصورة فاسد لانهم لا يقولون القدرة بمعنى
صحة الفعل والترك بل بمعنى انه ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى واجب ومقدمة
الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب المقدمة الاولى
وامتناع المقدمة الثانية ان كانا مستندين الى علمه
مطلقا اي علمه بالنظام الاصلح السوآء كان لزم من
اي صحة صدور الفعل عنه او من حيث صدور ذلك
الفعل حتى لا يكون ذلك الوجوب والامتناع
بالنظر الى ذلك العلم لم تتحقق القدرة بل كان هناك ايجاب
محض اذ ليس على هذا التقدير الا جهة واحدة هي
وجوب الصدور وان كان هناك جهة لا تحقق
الوجوب بالنظر اليها فهي الارادة فتامل قوله قلت
وجوب المقدم الاول وامتناع المق[illegible]
ان كانا مستندين الى علمه تعالى وعلم الحكم[illegible]
على انه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل [illegible]

لم يفعل لكن قالوا مقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم
شرطية عدم الفعل غير واقع دائما وصدق الشرطية لا يقتضي
وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فاذا اراد دوام وقوع
مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية ودوامها
مع صحة وقوع نقيضهما فيرجع الى معنى صحة الفعل والترك
مخالف لما تقرر من كونه تعالى موجبا بالذات للعالم لا
يصح عدم وقوعه منه وان اراد دوامه ودوامها
مع امتناع نقيضهما فليس هناك صحة الارادة والاختيار
فظهر ان لا جهة هناك عندهم لا تحقق الوجوب والامتناع
بالنظر اليها وعلى تقدير التسليم لما كان المراد دوامها
دوامها مع امتناع نقيضهما لم تكن هناك حقيقة الارادة
والاختيار ايضا قالوا واذا ثبت ان البسيط
الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا
معا والواجب تعالى كذلك لم يجز ان يكون صفاته زائدة
[illegible] فاعل تلك الصفات لما ذاته او غيره
[illegible] يلزم كونه فاعلا وقابلا لها اما على الاول

فقط واما على الثاني فلانه قائل بجمع سواه اما بالذات
او بالواسطة اقول قد عرفت انه تعالى حيثيات
واعتبارات متعددة كما اعترف به حيث قال فان
انحاء الاعتبارات في الذات كثيرة اي في العلم قال

الفصل السادس

في علمه تعالى اعلم ان الحكماء لما ارادوا
ان التعلق بين المدرك والمعدوم الصرف محال كم
البديهة وانا ندرك امورا لا وجود لها في الخارج كما
في الممتنعات والممكنات حكموا بان العلم هو
الصورة الحاصلة في القوة المدركة او في آلاتها او
عندها ثم وجدوا ان تلك الصورة لا تتعلق بالمادة
التي تتعلق بها في الخارج فانه لو فرض ارتفاع تلك
المادة كان الادراك بحاله كما في المبرسم والنائم
فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة عن المادة
الخارجية فرارا عن التحير حتى ان المبصر بالذات
انما هو الصورة المنطبعة في القوة البا
على مذهب الطبيعيين وهو ان الابصا

ودليله حتى ان
المبصر بالذات
١٢ ح

وهو المختار عند ارسطو واتباعه كابن سينا وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد
تنتقش به صورته على الرطوبة الجليدية الشبيهة بالجليد
التي في غاية الصفاء ولا يكفي في الابصار الانطباع
في الجليدية والا لرؤي شيء واحد شيئين لانطباع
صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين والقوة الباصرة
مودعة فيه والى الحس المشترك بان يكون انطباعها
في الجليدية معدا لفيضان الصورة على الملتقى و
فيضانها عليه معدا لفيضانها على الحس المشترك لا ان
العرض الذي هو الصورة ينتقل ولما كانت الصورة
الفائضة باعداد الصورة الخارجية للمحل لكونها آلة
مناسبة لها والمحل لها بقدر الامكان فيكون مطابقة
للمعد من حيث الصورة والهيئة والمحل من حيث
لما كان فيضانها بسبب الخارجية
النفس منها اليها على ان يشاهد

لادراك ذلك الشيء ذي الصورة على ما هو عليه من
النظم والصغر والكبر والسوادات حينئذ بينهم
ثابتهم ان ارادوا بانطباع صورة المرئي في الباصرة
وجوده الذهني فلا ينبغي ان ينازع معهم في ذلك فان
تحقق صورة المحسوسات وانطباعها في العقل كما
لها امر لازم على تقدير القول بالوجود الذهني بل لا سبيل
الى ان يطالبوا في تخصيص العقل بالانطباع بصور المبصرات
فان صورة المسموع ايضا منطبع في القوة السامعة
وكذا صورة الملموس في اللامسة والمذوق في
الذائقة والمشموم في الشامة وان ارادوا بانطباع
الصورة امر وراء ذلك فهو المطلوب لا باعدهم
على ذلك كما لا يخفى على من تأمل فيه ويمكن ان يختار
الشق الاول ويمنع ان انطباعها في الحس امر لازم
لجواز ان يكفي في وجودها في الذهن وجودها في الحس
المشترك مثلا وايضا وجه التخصيص ا
الشعاع حيث لم يقولوا بانطباع المـ

الرائي

الرائي دون سائر الحواس وبان مذهب الرياضيين ان
الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه
عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي والمخروط مصمت
عند بعضهم ومركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر عند
اخرين حجتهم ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان
جسما لطيفا اي غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فلا يحجبه عن
رؤية المقابل واذا كان كثيفا مانعا عنه فيحجب النفوذ
عن الرؤية وان كان لطيفا في الجملة يرى لا على ما هو عليه
وما ذلك الا لان شعاع البصر قد نفذ في الجسم الكثيف
ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ فيه
ولم يصل اليه على الثاني ومنع المتوسط اياه في الجملة
على الثالث وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك
بمحض شرط الانطباع في الاول وانتفائه بالكلية
ضعفه في الثالث قال بعض المحققين
رات آنية موجه للتعين في هذا المط

يظهر لمن سمع كلامهم كتب المناظر والمرايا واورد
عليهم ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة
والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عين ابل
من عين البعوضة جسم يخرق الافلاك وينبسط لحظة
على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها
او انعدم ثم اذا انفتحت العين خرج مثله وهكذا
واول كلامهم بانهم ارادوا بالخروج الشعاع الى المرئي
اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على
سطحه من المبداء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع
قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم تجوزوا فعبروا
الشعاع بسبب مقابلته للعين بخروج الشعاع عنها
عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء
فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه واذا كان
المقابل للبصر صقيلا يفيض ايضا على ما يقابله من جهة
شعاع اخر لكونه فيضانه على ما استعد
وغيرها وعلى ما يقابل ذلك المقابل فيظن

الثاني

٩٠

الثاني انعكاسه من المقابل الاول اليه تسامحا وانما اوردنا
هذا الكلام في هذا المقام ليظهر عليك ان ما ادعاه المعلم
ههنا يتوقف على ابطال مذهب الرياضيين واثبات
مذهب الطبيعيين ثم وجدوا مراتب التجريد بحكمه
فان الصورة المحسوسة بالحواس الظاهرة مجردة نوعا
من التجريد لكنها مشروطة بحضور المادة ودونها
والصورة المتخيلة اقوى تجريدا لعدم احتياجها الى الحضور
والمعاني الجزئية المدركة بالوهم اشد تجريدا وابرا
عن المادة ولواحقها بالكلية ولذلك تسلط على الصغير
والكبير ودني الاوضاع المحلية هذا في طرف الادراكات
التي هي الصورة الادراكية واما في طرف القوة
المدركة فوجدوا ان ما يدرك بالالات الجزئية الكثيفة
بالقوى المادية وهي الحواس لا يتجرد بالكلية عن المادة
السعة ما لحاسن دون توسط الالة فهي لوحظ
ت اللواحق بالكلية وقد تكون كلية لنسبتها
ور المحلية في تلك اللواحق كالمحلقات في

المقادير صغراً او كبراً او في الاوضاع عنه تيسره الى
ذلك نسبة واحدة فحصل لهم من هذا الانظار ان مدار
العاقلية والمعقولية على التجرد قوله واما يدركه النفس من الجزئيات
بتوسط الالة فهي بواسطة تجردها عن تلك الالة التي
بالكلية قد يكون كلية لنسبتها الى الامور الجزئية اه قالوا
ان عارض النفس الناطقة اي الصورة العقلية المنطبعة فيها
مجردة فيلزم ان يكون النفس الناطقة التي هي موضعها
ايضا مجردة بيان الاول ان الصور العقلية قد يكون
مشتركا بين كثيرين كالكليات التي نتصورها وكل
ما هو مشترك بين الكثيرين يكون مجردا لانه لو لم يكن مجردا
لكان مخصوصاً بنحو اشي مادية من مقدار معين وكيف
معين ووضع معين وغير ذلك فلا يكون صادقا على ما ليس
له ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين وبيان الثاني
ان اختصاص المحل بالمقدار المعين الاولي والوضع المعين
يوجب اختصاص الحال به واعترض عليه
ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العا

العلم

العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة
منها بل في مجرد اخر فلاحظها النفس من هناك
كالمدرك ما ينتقش من الجزئيات في الالة بل يجوز
ان يكون العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة
في شيء اصلا فان قلت ما بينه فحاصل ما اثبات الوجود
الذهني من ان السلب عن المدرك والمعدوم الصرف
محال لحكم البديهة قلت هذا الدليل وكما ما ذكره بعينه
لا يدل الا على ان المعدوم لابد له من وجود لكن لا يجوز
ان يكون ذلك الوجود في القوة المدركة البشرية في
المبادي العالية على ما قد حققنا في حواشي التجريد ان
الوجود الذهني ليس بارتسام الصورة في الذهن وفيما
مما يحل عند تصور الشيء كالانسان مثلا يحصل في
الذهن امران احدهما الصورة الانسانية المنتقشة
بالتشخصات الذهنية وهو العلم بالانسان وعرض
د داخل من الكيفيات النفسانية وجزئي
قايما بالنفس وثانيهما المعلوم بهذه الصورة

الجزئية المعرى عن التشخصات الذهنية موجود وكلي موجود
بوجود ظلي وحاصل في الذهن لا قائم به ومن البين ان لا
مدخل للتشخصات الذهنية فيما هو موجود وكلي وانساني
معلوم وهو الموجود الظلي ثم سلمنا ان العلم بارتسام
صورتها المعلوم في العالم لكن جاز ان لا يكون تلك
الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش
الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة مجردة
بل المجرد ماله هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف
هذه الصورة مجرده بل المجرد ماله هذه الصورة وليس
يلزم من اتصاف هذه بالعوارض المادية ان لا يكون
ذوا الصورة مجردًا عنها الا ان يقال هذه الصورة
لا تقبل الاشارة الحسية بالضرورة ولا اللواحق المادية
فيكون مجردة سلمنا ولكن لا نسلم ان اتصاف
الناطقة بهذه العوارض يقتضي اتصاف ما كان فيها بها
فان اتصاف المحل بصفة لا يوجب ا
فيه بها الا يرى ان الجسم يتصف بالبيا

الحالة

الحالة فيه لا تتصف به سلمناه لكن اتصاف الصورة
الحالة في النفس بهذه العوارض من قبيل محلها لا ينافي تجردها
عنها بحسب ذاتها فان اثبت في الحيوانات ايضا
نفوس مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون ومال اليه
الشيخ في كتاب المباحثات تجربا يعني لا بل التجرد
فيها كما نقلناه في شرح الهياكل كان مدار المدركية
والمدركية مطلقا على التجرد ولما ثبت كون الواجب
اعلى مراتب التجرد كان عالما بنفسه بذاته فكان
عاقلا ومعقولا ولما كان ذاته علة موجبة لكل الممكنات
اما بدون شرط او بشرط هو منه والعلم بالعلة الموجبة
يستلزم العلم بالمعلول لزم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
وهنا اصل وتسليم على علمه بالممكنات ولما كان وجود
العلة مغاير وجود المعلول لزم عليه ان حضورها غير
حضور معلولها فان استلزم حضورها حضور المعلول
ذا الحضور والحصول اما بطريق الارتسام
و العلة فيلزم كونه فاعلا وقابلا لا اقول وجه

قوله اما بطريق الارتسام
في ذات العلة فيلزم
كونه فاعلا وقابلا مع

ما ذهب مع ابن سينا وابا نصر الفارابي في ذهابهما الى ان علمه تعالى
بالاشياء بطريق الارتسام ولا محذور في ذلك عندهما
اذ تعدد الصور العلمية لا يوجب تكثرا في ذاته تعالى
تقدم علمه على ايجاد كل موجود خارجي او بطريق قيام
المعقولات بذواتها فيلزم المثل الافلاطونية
او بقيامها بامر آخر غير ذات العلة فلا يكون صورا
علمية للعلة لان الصورة القائمة بغير الشي لا يكون علما
لذلك الشي وان فرض ان يكون ذلك الامر آلة لادراك
العلة كالة الحواس آلة لادراك النفس كان الواجب محتاجا
في ادراك المعلولات الى الآلة ثم لم يكن ايجاد تلك
الآلة بالعلم لتوقف العلم عليه فرارا وبقيامها بامر
آخر غير ذات العلة اي قد عرفت ان حقائق
الاشياء حقيقة نقش ذاته والموجودات باسرها
حاضرة عنده ومنكشفة عليه وان المعدومات والممكنات
عنده لا يعقل نحو الكثرة اصلا ان [illegible]
فيرتسم صورها في جوهر مجرد وهو مع الصـ[illegible]

رقم

فيه حاضرة عنده تعالى ازلا وابدا كما اشرنا اليه فعلى هذا
انه يلزم ان لا يكون علمه تعالى بتلك الجواهر سابقا
على ايجاده بالذات ولان يلزم وعلى هذا لا يلزم
ان يكون الصورة العلمية بغير الشي علما لذلك الشي
بل علمه هو حضور تلك الصورة مع موضوعه وليس لا
محذور فيه ثم لا يخفى عليك ان عدم العلم جهل والجهل نقص
وهو على الله تعالى محال فيجب ان يكون عالما بالجميع وايضا
العلم شرف وكمال والعالم اشرف واكمل من غير
العالم فلو لم يكن الله تعالى عالما بذاته او بمعلوماته لزم ان يكون
بعض مخلوقاته اشرف واكمل منه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قال المتكلمون هو تعالى عالم بجميع ما سواه من الموجودات
لانه فاعل للجميع بالاختيار والفاعل بالاختيار لا بد وان
يكون عالما بمعلوله لانه يفعله بارادته ولا تتصور ارادة
الشي بدون تصوره والعلم به وما يقال انه تعالى
[illegible]م وانه فاعل بل علة بالاختيار غير
[illegible]ليس بشي لان استلزام الارادة العلم بالمراد

ضروري وحتى ابن يعلم ان فعلهما ذلك بالاختيار دون
العلم وايضا قالوا ان اتقنه فاعل فعلا محكما متسقا وكل
من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فظاهرة وتنبيه
عليه ان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ
عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها
عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق الافلاك
والعناصر بما بينهما من الاعراض والجواهر وانواع المعادن
والنبات واصناف الحيوانات على اتساق
وانتظام واتقان واحكام يحار فيه العقول والافهام
لا يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك
علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية
وعلم النبات والحيوان مع ان الانسان لم يؤت
من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا فان قيل
ان اريد الانتظام والاحكام من كل وجه يمنع ان هذه
الاثار مترتبة ترتيبا لا خلل فيه اصلا
والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يتصو

منه واصلح فظاهر انها ليست كذلك بل الدنيا طافحة
بالشرور والافات وان اريد في الجملة ومن بعض الوجوه
فحلى اثار المؤثرات من غير العقلاء بل كالتي تحكى
فان في تبريد الماء وتسخين النار تنتفع بهما قلنا
المراد اشتمال الافعال والاثار على لطائف الصنع
وبدائع الترتيب وحسن الملائمة للمنافع والمطابقة للمصالح
على وجه هو الكمال وان اشتمل الغرض على نوع من الخلل
وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل في العلم بان مثل ذلك
لم يجوز الا على العالم ضروري سيما اذا تكرر وتكثر
وخفاء الضروري على بعض العقلاء جائز فان قيل
قد يصدر عن بعض الحيوانات العجم افعال متقنة محكمة
في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها كما للنحل
وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور
وفي ما بين الناس مشهور مع انها ليس من اولي
لو سلم ان موجد هذه الاثار هو
انات فلم لا يجوز ان يكون من العلم قدرها

حیوانات ١٠

يهتدي الى ذلك بان يجعلها اثر تعم عالم بذلك واليها
حين ذلك التعقل واما اوردنا استدلال اهل
الشرع في هذا المطلب المتعال بتطير الضعف بما
استدل به الحكماء كما لا يخفى على طلاب الكمال
وما قيل ان حصول المعلول للعلة اوكد من حصوله
للقابل بنا على ان نسبة الفاعل بالوجوب ونسبة
القابل بالامكان ولما كان حصوله للقابل علما كان
حصوله للفاعل علما بطريق الاولى غير مسلم لان كون
الشيء عالما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء للعالم ووجوده
المعلول في الخارج وان كان لازما لوجود العلة فهو
لامر يتعلق بالعلة ولا يجب هنا الوجود ولا نسلم
ان هذا الارتباط مصحح للعلم قوله ولا نسلم ان هذا
الارتباط مصحح للعلم لا شك ان هذا الارتباط متحقق
لوجود المعلول وحضوره عند الواجب تعالى وح
انه تعالى بتجرده مناط لانكشاف الا
له وعلمه تعالى حضوري لا حصولي فلا يرد

ان

ان يقول هذا كما تقال نسبة السواد الى قابله بالامكان
والى فاعله بالوجوب ونسبة الاول منشا الانكشاف
فلا يكون الثانية منشا الانكشاف الاولى وهذا
مما لا يقول به عاقل اذ العلم بالشيء يقتضي نسبة
مخصوصة فلا يجري في نسبة اخرى وان كانت
اوكد من تلك النسبة على ان ذلك يقتضي ان لا يكون
اتحاد ذلك المعلول مناط العلم بعدم تقدم
العلم عليه فيحتاج الى ان يكون اتحاد بعض المعلولات
عين علمه تعالى كما صرح به الشيخ في التعليقات وهذا
قول لا يخفى عن كوره كما ستشرحه بعد قوله فيحتاج الى ان
يكون اتحاد بعض المعلولات عين علمه تعالى فيه بحث لان
علمه هو حضور ذلك الشيء وهو متوقف على وجود
المتوقف على الايجاد فكيف يكون عينه وما قيل
ان العلم لا يتوقف على قبول المعلوم فان النفس
كها مع انتفاء القبول لا يجري ههنا
ان مناط الانكشاف بالعلم اذ الامر

اما العينية اما المعقول فلا يحصل بمجرد العلية استقلالا بل هو
وان يحصل بنسبة اخرى قوله اذ يمكن ان يكون مناط الانكشاف
فتقرر ان منشأ الانكشاف في الواجب نفس ذاته
لا الاتصاف بالعلم على ان النفس شاعرة بصفاتها مع
استقلال العينية والمعقول اذ العلم بها كالعلم بالذات
اذ هو حضور المعلوم عند العالم كما تقرر فتدبر
فان قلت لما كان تعيين المعلول من قبل العلة اذ
لو لم يتعين بها لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا
بلا مرجح فمقتضى العلة امر معين كذا او صفة كذا قوله
اذ لو لم يتعين بها فتعينا لم لا يجوز ان يكون التعين
من قبل المعلول بان يعين كل معلول لعلة اي شيء
ورح لا يلزم الترجيح بلا مرجح ورد بان احتياج المعلول
الى العلة لو كان مساويا نسبة الوجود والعدم اليه
اعني الامكان وذلك يستدعي مرجحا مخصوصا على ان
المعلول متأخر عن العلة في رتبة الو
بما هو مقدم عليه فعلا يترجح به كما ال

وجود وفيه نظر لان الامكان وان لم يستدع
مرجحا مخصوصا لكن يجوز ان يكون بين هذا المعلول المعين
وعلتها المعينة مناسبة مخصوصة يستدعي صدوره
عنها دون غيره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم
لا يخفى ان ماهية الممكن متقدمة في المرتبة على امكانها
المتقدم على الاحتياج المتقدم على الايجاد المتقدم
على وجود المعلول فلم لا يجوز ان يكون المناسبة
المخصوصة لماهية المعلول المستدعية للاحتياج الى
العلة المعينة متقدمة بالذات على الايجاد ووجود
المعلول فيتعين الماهية الموصوفة بهذه الصفات
بحيث لا يشاركه غيره في ذاته وجميع صفاته
باقتضاء العلة اياه فيصدر الامر الموصوف عنها
ولا شك ان معرفة المقتضي لامر مخصوص يستلزم
معرفة ذلك الامر قوله ولا شك ان معرفة المقتضي
رفة يستلزم ذلك فانما يكون بعد
رض اذ قبل وجوده معدوم لا يتصور حصوله

عن الذات المجردة فيلزم ان لا يكون العلم بالمعلول
سابقا على ايجاده الا اذا قيل بانطباع الصورة
في ذات هو العلة او بانطباعها في جوهر مجرد وحضوره
مع الصور المنطبعة فيه عند العلة وح لا حاجة الى
هذه التمحلات ولما كان الواجب على مقتضيه
لجميع الممكنات بخصوصياتها على ما هي عليه في نفس الامر
فانه يقتضي اثرا مخصوصا ومع امور مخصوصة اخرى
وهلم جرا وكان المقتضي لتلك الخصوصيات نفس
ذات المقتضي البحت لا انحاء المقتضي كما انه الوجود
البحت والعلم البحت وكان عالما حضوريا بكان
لا محالة عالما بالمقتضي بتلك الخصوصيات وذلك
يستلزم العلم العلم بالخصوصيات من نفسه فاقول
فيه نظر اذ من البين ان الواجب ليس
هذا المفهوم المشتمل على النسبة المستلزمة لتعقل
الطرفين بل انما يصح ان يراد به
البحت ان علمه لذاته لا لامر [illegible]

فان
ادركه وح لا يظهر ان العلم به يستلزم العلم بمعلوله
اقتضاؤه اياه لا يستلزم ان يلزم من تعقله تعقله لجواز
ان لا يكون المعلول لازما بينا للعلة حتى يلزم من تعقلها
تعقله وبالجملة هذا المدعى غير متين وقيل لما كانت الاشياء
باسرها صادرة عنه وهو مبدأ لها على التفاصيل كان محيطا
بها احاطة العلة التامة بالمسببات فهذه العلاقة يكون ذلك الاثر
جميعا مجملا وتفصيلا واورد عليه انه لا احاطة سواه كيف
وليس فيها النحو الحصولي فلا يكون علما بها وهو ظ وقيل
كما ان بالصورة المخصوصة التي تميز ذلك كذلك للمقتضي
بخصوصه شيء يميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه
غير ذات المقتضي وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما
ان الصورة التي بها تميز الشيء اذا حصلت عند المدرك
يكون علما به ولما كان المقتضي لجميع الصفات العالم
ما هو في نفس الامر اولا واولا وتميز باقتضائه كل ذرة
[illegible] الوجود تماما هو تماما لا استعداد في الخارج
[illegible] الواحد اذا حصل عند المدرك كان علما بكل

واجب منهما وهو كون جميع الاشياء في السهو والعلمي الازلي
بسرالوجود الذهني امرا واحدا وقال المعلم الثاني
الوجود ومبدا لكل فيض قوله قال المعلم الثاني واجب الوجود
مبدا لكل فيض الفيض في العرف هو الفعل الصادر عن
الفضل الفاعل الذي يفعل دائما بلا عوض ولا عوض قال
الشيخ في تعليقاته الفيض يستعمل في الباري تع وفي العقول
لا غير لانه لما صدر الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة
تابعة لغرض بل لذاته وكان صدورها عنه دائما بلا منع
ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الاولى ان يسمى فيضا
ولما كان جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة
منه تع اما بالذات او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور
الافعال عنه معللا بالغرض لان الغرض هو شيء به يصير
الفاعل فاعلا ومحال ان يكون امر يحمل الواجب الذي هو
تام من الوجوه على الصنعة التي لم يكن عليها لاستلزامه
ان يكون ناقصا من تلك الجهة مس
انه تع يجب ان يكون مبدا لكل فيض وفـ

جمع م

عدم كون الفاعلية بدون الغرض لا يدل على النقصان في الاستكمال
لجواز ان يكون لازما بلا مدخلية ولو سلم فلا نسلم انه
غير الصنعة لان الغرض بالنسبة اليه تع كونها مصلحا للغير بفضله
واحسانه وهو بوجوده العلمي علة والصورة العلمية
قائمة بالعالم مع ان علمه تع عين ذاته وان اردت زيادة
تحقيق لهذا المقام فلترجع الى حواشينا على شرح المطالع
وحواشيه اذا استغنا فيها الكلام والعلم عند الله العلام
وهو ظاهر اي عالم بذاته بذاته يعني ان مبدا
الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب في كون
الشيء عاقلا هو تجرده عن المادة ولواحقها بشرط
كونه قائما بذاته وكذلك السبب في كونه معقولا هو
ذلك التجرد والعلم حضور مجرد عند مجرد اي غير مستور
عنه فيكون ذاته تع عالما بها والعلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول فلذلك الكل من حيث لا كثرة
هو ظاهر لانه يحصل له كل الاشياء
ها العقلي من حيث لا كثرة فيه لما مر الخ

وجوه الكثرة الراسعي فانه مسلوبة فهو من حيث اوحداني
الذات يستند الكثرة اليه وبنقيضها فهو من حيث هو
ظاهر اي انه من حيث الذات يظهر مرة اخرى بتلك
الكثرة التي هي اسماء دالة على وجودها والمقصود
ان ظاهريته الثاني التي هي ظهوره بالاسماء ناشئة
من ظاهريته الاول التي هي ظهوره بالذات
فهو عالم بالكل من ذاته لانه بسبب علمه بذاته التي هو
عين ذاته وصل بالكل واحده فعلمه بالكل
بعد ذاته بعد علمه بذاته بعدية ذاتية لان الذات
وعلمها بها منشاؤه اولانه صفة احقيقية او اعتبارية
والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات
ويتحد بالكل بالنسبة الى ذاته اقول لان صورة جميع
الاشياء وان كانت حاصلة في ذات الواجب
عند الفارابي وابن سينا لكنها بوجود علمي
فلا اختلاف ولا تعدد في الخار
الا ذات واحد وهي الواجب الخ

[illegible] ذاته ويكثر
علمه بالكل لكثرة
بعد ذاته بعد علمه
بذاته صح

تمام

99

وحدة اي كل الاشياء باعتبار الذات والصفة
حال كونه واحدا في الخارج فكون الذات مع وحدتها في
الخارج كل الاشياء وهذا التوجيه لكلامه مطابق لمرجعه
فالظاهر انه اراد ذلك وقد ذهب بعض المتالهين الى
ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه بذاته لان جميع ما سواه
مستهلكة مندرجة في مرتبة واحدية ذاته ثم بعد تلك
المرتبة يخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم المجمل والاشياء
كالمفصل له والحق ان العلم بالمجمل هو العلم بالمفصل من وجه
والكلام المفصوص ههنا مجمل آخر تفهيم ما ذكره في
اخر ذلك الكتاب حيث قال ليس علمه تعالى بذاته
مغايرا لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست
هي ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية فلا
كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد
الذات لا زمانا بل مرتبة الوجود ولكن تلك الكثرة
ي بطول شرحه والرب يجمع الكثرة
ظام وحدة فاذا اعتبر الحق ذاتا وصفا

كان كل في وحدة فاذا كان كل كل متمثلاً في قدرته وعلمه
ومنهما يحصل ضبط الكل معراة ثم تكتسي المواد فهو كل الكل
من حيث صفاته وقد بها اشتملت عليها صورة ذاته
انتهى اى الترتيب بجمع الكثرة المتفرقة في سلك واحد
وبالنظام يصير تلك الكثرة واحدة فاذا كان كل
مركب متمثلاً في قدرته وعلمه ومنهما يحصل ضبط الكلي
معراة عن اللواحق الخارجية المادية على وجه الكلي ثم
تكتسي المواد وعوارضها باعتبار وجودها في
الخارج والحاصل ان القدرة والعلم متعلقان بالحقائق
المركبة من وجهين احدهما باعتبار حصولها في نفس
الذات على وجه كلي اجمالي وثانيهما باعتبار وجودها
في الخارج مقرونة باللواحق المادية ولما كانت
صفاته مشتملة على الكل وذاته مشتملة على تلك الصفات
كانت ذاته لاشتمالها على الكل كل الكل والغرض من ذكره العقول
وبيان المقصود منها ان يظهر عليك [illegible]
المعلم الثاني ان المعنى لجملة العالم [illegible]

كان

١٥٥

كان علماً بكل واحد منها وح يكون جميع الاشياء في
المشهود العلمي امرا واحدا الى الاجمال كلامه لذلك كما يجيء
على المسائل فهذا العلم القائم بذاته هو علم بذاته باعتبار
وعلم اجمالي بمعلولاته باعتبار آخر فيه انه لابحث
اذ قد مر مرارا ان معنى كون العلم عين الذات انه
نفس انكشاف نفس الذات ومنشأ انكشاف
المعلولات لنفس الذات وحضور نفس الذات عنده امر
معقول اذ ليس غائبا عنه واما حضور المعلولات عنده
مع التغاير موجودة في مرتبة العلم بها كيف يتصور
الا اذا قيل بالانطباع في نفس الذات او في جوهر
مجرد على ما مر وحضور الذات ليس حضور المعلولات
المغايرة لها في الوجود وهو ظاهر واستلزام الاول الثاني
انما هو ممنوع مرارا ثم لا وجه للعقول في وجود الممكنات
وجه [illegible] اذا حصل لها يكون علمي اجمالياً بها [illegible]
[illegible] باستذكره لانه وجود الذات نفس
[illegible] عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود العالم

نقل بحث

بنفسه كما صرح به وايضا ليس في العلم الاجمالي الذي يحصل
بصورة عقلية واحدة كما قولنا كل حيوان جسم امتياز
الافراد بخصوصها بل تلك الصورة الواحدة فيلزم
ان لا يكون اجناس المعلولات وانواعها وافرادها
معلومة له تع بخصوصياتها الا بعد حصول الصور
المنفصلة في الخارج وفي المدارك العالية والسافلة
وعدم ما هي تصور حضور كل المعلولات بخصوصياتها
عنده تع ولا شك ان هذا القول اشد
استبعادا من القول بانطباع المعلومات في جوهر
مجرد وحضورها معها عند الذات وايضا قال
المص في بعض تعليقاته المعلوم في صورة العلم بوجه
الشي والعلم بالشي بالوجه حقيقة هو الوجه والشي
معلوم بالمجاز لانه ليس في الذهن الا صورة الكاتب
مثلا عند تصور الانسان بالكاتب لكن الفرق
بينهما انه في الصورة الاولى لم
للانطباع على ذلك الشي بخلاف ا

فان

فان الكاتب في قولنا كل كاتب كذا ملحوظ على وجه يطلق
على الافراد بخلاف الوضع العنوان الطبعية وما قالوا
منا انما نتوجه بالوجه الى ذي الوجه فمرادهم بالتوجه ملاحظة
الوجه على وجه يصدق يصلح للانطباق وانت خبير
بان ذات واجب تع ليس كنه المعلولات عامة
الامر انا لا نسلم انه وجهها والمعلوم صعة في صورة
العلم بالشي وبالوجه هو الوجه عنده فيكون المعلولات
معلومة بالمجاز وبان المعلوم بالحقيقة في الصورة الثانية
لو كان الوجه مع الحيثية المذكورة يكون ذلك الشي
معلوما بالوجه حقيقة من الحيثية لا بالمجاز فلا يصلح قوله
وليس في الذهن الا صورة الكاتب بحصول
صورة الحيثية ايضا في الذهن ولو كان المعلوم
حينئذ الوجه فقط فلا فرق اذ في الصورة الاولى
ايضا لا صلاحية الانطباق في نفس الامر فظهر
وجه لكلامهم نضايعت الاضطراد
شبه والارتياب والتميز الخطاء

من الصواب اقول لما كان العلة مباينا للمعلول
مغايرا له في الوجود فلا يكون حضورها بصورة ما لم يحصل
الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه
مبدأ اما باره على فرض حضوره يجري الترديد
المذكور سابقا من ان حضوره اما في ذات العالم
او في غيره وكلاهما يستلزم المحذور على ان قياس العلم
على الصورة ارادة الاستبعاد وبذلك القياس مستبعد
جدا والصورة على ماهية المعلول على ما هو التحقيق او
شبح لها وتمثال له على المذهب المرجوح العادم
للتحقيق وليس العلة حقيقة المعلول ولا شبحا له ولا حاكيا لها فقياس
على الصورة قياس فيه مع ظهور الفارق اقول والاولى
يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو انه ذاته تعالى عين
العلم القائم بذاته كما انه عين الوجود القائم بذاته فهو
علم بذاته وعلم بمعلولاته اجمالا كما سبق [illegible]
نقل الكلام فلان الصورة المحس[illegible]
بعينها كانت حاسة ومحسوسة فهذا العلم

هو علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي بمعلولاته باعتبار آخر
والجهة الاولى علة للجهة الثانية فعلمه بذاته من حيث انه
علم بذاته علة لعلمه كما ان العلم الاجمالي فينا مبدأ لمبدأ العلم
التفصيلي كذلك العلم الاجمالي الالهي خلاف المقصود التفصيلية
في الخارج وفي المدارك العقلانية والانسانية وغيرها
فالمعلولات حاضرة له تعالى من غير ان يكون فيها كثرة
بحسب ذلك الحضور فان الصور العقلية في العلم الاجمالي
واحدة مع كثرة المعلولات على ما تقرر في موضعه فهذا
الوجود العلمي الاجمالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه
مبدأ لاستحقاق الموجودات وجميعها اليه جميع الموجودات
كما سبق وليس هناك وجود عارض بل وجود غيره عبارة
عن منشأ انتسابه الى ذلك الوجود القائم بنفسه كما
سبق تفصيله فكما انه وجود قائم بنفسه فهو علم قائم بذاته
و[illegible] مبدأ الممكنات تخصيصا للوجود كما ان
[illegible] قدرة وارادة وغير ذلك في سائر
[illegible] كما سبق وعلى هذا يرتفع الاضطراب الواقع

للمناظرين في كلامهم ونظهر توجيها رموز المنقولة عنهم
ونرفع الشبهة والشكوك عن كون الممكنات معلولة
له تعالى من غير ان يكون مرتسمة في ذاته تعالى او في غيره او
مباينة او معلومة فان بعض كلماتهم يوهم ان علمه بها لازم
كعبارات الاشارات وهو ينافي قواعدهم كما ان
وكلام بعضهم مبني على المثل الافلاطونية وبعضهم ذهب الى
علمه تعالى عبارة عن ايجاد جوهر مجرد ينطبع فيه جميع المعقولات
قوله وبعضهم ذهب الى ان علمه تعالى لا يقول بذلك
بل الظاهر من كلامه ان علمه تعالى عبارة عن حضور ذلك الجوهر
المجرد مع حضور الصور المنطبعة فيه وذلك يتوقف
على وجودهما المتوقف على الايجاد فكيف يكون
العلم عين الايجاد بل نقول علمه تعالى نفس ذاته من حيث
انه منشار لانكشاف الاشياء وهذا الانكشاف
يتوقف على وجود ذلك الجوهر وارتسام الصور فيه
المتاخر عن ايجاده نعم يلزم من كلامه ا
الجوهر بالاختيار اذ الايجاد بالاختيار

بالعلم

بالعلم والقدرة وله ان يلزم ذلك كما ان المحققين من
يقول بوجود الصفات الحقيقية الزائدة يقولون بان
الواجب تعالى موجد لها لا بالاختيار حتى لا يلزم التسلسل
ونظهر عليك تمام ذكرنا ما في القول الذي هو اقرب من
الوجودات تقع معان العلم اذا كان عين وجود الجوهر المجرد
يكون زائدا على ذات الواجب تعالى لما صرح سابقا
من ان وجود غيره عبارة عن انتسابه الى الوجود الحقيقي
على انه صرح انفا بان العلم عين الوجود الايجادي لا وجوده
في الخارج حتى ينافي عن نفسه من حيث كونه موجودا
في الخارج فالاولى الاعراض عن هذه الكلمات و
التمحلات والتجا بعضهم الى ان اتحاده عين العلم و
حمى ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور وهو ان
يكون العلم سببا لوجود المعلول في الخارج بل بمعنى
ان يكون العلم عين الايجاد في الخارج وهذا ايجاد لصحح
الذي يشتمله للمبدأ تعالى كما سبق اليه الاشارة والقول بان
الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغايره

بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم و سبب لما هي

موجودا في الخارج تكلف ومع هذا هو اردء من

الوجوه السابقة لا سيما الوجه الاخير الذي ذهب

المتكلمون الباقون للوجود القائلون بعلمه تعالى

بالمعلومات الممكنة فانه سقط ظاهرة اذ التعلق

بين العاقل والمعدوم الصرف محال بالضرورة

وما قيل في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته اي

هاهنا بمعنى الخارج المحمول كالقادر والعالم والمريد

ذاته الصحيحة للحمل مشترك بين الواجب تعالى وغيره فان

جميع الاشياء عين ذاته بهذا الوجه فان قيل اذا كان

علمه تعالى عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات فاذا تغير

حال المعدوم فان لم يتغير علمه لزم الجهل لعدم المطابقة للواقع

وان تغير لزم تغير ذاته قلنا انه يعلم المتغيرات

على وجه لا يتطرق اليه التغير مع كونه مطابقا للواقع

مثلا يعلم ان الحادث الفلاني يوجد [illegible]

او الزمان الفلاني ويعدم في الآن او الزمان [illegible]

در علم خدا ماضی و مستقبل و حال   انکس کو بر که او [illegible] جهکو نیند در قید

در علم حق و کلاش ازل ابد کال   گر یک سطر کنی [illegible] وفتاده در

انجاست همه ماضی و مستقبل و حال   انجا حقه [illegible] سعال ۲

104

في سائر الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته على

وجه لا يتطرق اليه تبدل كما في علمنا الاجمالي للامور

المرتبة قوله يعلمها بعلم اجمالي ان اراد بالعلم الاجمالي

الامور الكثيرة على الذات بصورة عقلية واحدة كما يحتج

سابقا يشعر به التشبيه بعلمنا الاجمالي فقد عرفت ما فيه

وان اراد به نفس الذات اذ هي منشأ انكشاف الاشياء

ففيه انها كما نظرا الى الذات كانه منشأ انكشاف الاشياء

مجملا كذلك منشأ انكشافها مفصلا فلا يلايم التعبير عنه

بالعلم الاجمالي والتشبيه بعلمنا الاجمالي اذ علمنا الاجمالي بالامور

المتعددة قد يكون بصورة عقلية واحدة وقد يكون بصورة

متعددة ملتفتة بالتفات واحد وليس علمه تعالى

اعني عين ذاته كذلك   وانما يلزم التغير لو كان

في الآن والزمان مثل ان يعلم ان زيدا قائم الآن ثم

اذا انقضى قيامه انه قاعد الآن و الآن كان جاهلا

[illegible] كان استمرار علمه تغيرا جهلا واما اذا

[illegible] زيدا في ذلك الآن او في ذلك البعض من [illegible]

بصفة القدم وفي ذلك البعض الآخر بصفة التقدم ولم
يبق الآن والزمان بالحضور عندك بل باستمرار المقتضي
له وهكذا في جميع الاحوال فلا يلزم فيه تغير وتبديل اصلاً
قوله واما اذا فرضنا ان نعلم زيداً قائماً الآن الخ قالوا
اي سبحانه وتعالى عالم بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي
وبعضها في المستقبل بل يعلمها علماً شاملاً متعالياً
متبرأً عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وتوضيحه
انه تعالى عالم ليس مكانياً كان نسبته الى جميع الامكنة
على سواء فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك
عالم ليس هو وصفاته الحقيقية زمانياً لم يتصف الزمان
اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة
على سواء فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل
في وقته وليس في علمه كان وكاين وسيكون حاضرة عنده
في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجز
لكن من حيث دخول الزمان فيها بحسب

لها بالنسبة وقيل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير اصلاً
كالعلم بالكليات قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه
يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من ان علمه محيط
بطبائع الجزئيات والكلياتها دون خصوصياتها وما يتعلق
بها من الاحوال فانه بمعزل ولا الايراد بان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول على ما توهموه قال قيل
لا شك ان له تعالى معلولات مترتبة متمادية منه آخذة
من جميع جانب الابد الى غير النهاية وهذه السلسلة
وان لم يكن مجتمعة في الوجود لحدوث بعض احادها
بعد بعض لكن علمه تعالى باحاد السلسلة موجودة مترتبة حسب
ترتب معلولاته التي هي احادها فيلزم التسلسل وقد
قد اجيب اولاً بان هذا التسلسل واقع في مرتبة
الشهود العلمي وهو غير منكر قال المعلم الثاني في الفصوص
احتمل لا احتمال اللانهاية في كل شيء بل في الكلي وماله مكانة ووجب
غير المتناهي تثبت والترتيب جواز
ل ان التعدد والتميز هناك انما يجب ادراك

العالم واعتباره ولا يلزم من التعدد والامتياز عند العالم
التعدد والامتياز في نفس الامر لان شريك الباري تع عنه
والخلاء وامثالها متعددة ومتمايزة عندنا وليس لها تعدد
وامتياز في الامر نفسه بحث لان منشا انكشاف
تلك المعلومات المرتسمة الغير المتناهية وان كان نفس الذات
لكن لا بد في انكشافها عند الذات من انطباع صور
العقلية في جوهر الاول كما قرر اولا شك ان تلك
الصور الحاضرة عند الذات امور متعددة متمايزة
بعضها عن بعض في نفس الامر كشريك الباري وافراد الخلاء
ومن البين ان تلك الصورة الغير المتناهية مجتمعة في
الوجود الظلي فيجري فيها برهان التطبيق لظهور كفاية
الترتيب بحسب وجودها الخارجي وكفاية العلم بحوادث
باوقاتها في جريانه الترتيب بحسب الاوقات وايضاً
ستتحقق المعدودات الغير المتناهية كيفما اتفق الترتيب بينها لان
تحقق الكل موقوف على وجود جزء
الاجزاء ثم لو تحققت منها وجود ساير

وجود جزء من ساير الاجزاء وعلى وجود ما عدا المركبة منهما
وهكذا فظهر الترتيب فان قلت الكل مركب من الاحاد لا من الاعداد
كالعشرة فانه مركب من الاحاد لا من الواحد والتسعة
هذا انما يصح اذا اعتبر مع التسعة هيئة او وحدة شرطا واما
اذا لم يعتبر معها شيء لا بالجزئية ولا بالشرطية فلا شك انها
ليست خارجة من العشرة ولا غنيا لها يعتبر ان يكون
جزء منها وان تحقق العشرة يستلزم تحقق هذه التسعة
في الواقع لانها عين الوحدات التسع من غير اعتبار امر
معها وان تحقق ما اعتبر معها شيء يستلزم تحققها لظهور
استلزام تحقق المقيد تحقق المطلق وايضاً اذا لاحظنا اجزاء السلسلة
فاجملناه جملة الى ما لا نهاية له بان لاحظنا المبدأ اولا وما يليه
ثانيا وما يليه ثالثا وهكذا الى ما لا نهاية له صار كل من اجزائها
معروضا لمرتبة واحدة من مراتب العدد بالترتيب ضرورة
لولا ذلك لوقوع الاول من الاول بازاء الاول الثاني
ثاني وهكذا الى الترتيب الى ما لا نهاية له
في اللحاظ فيه كل مرتبة من العدد ارتي

يوجد في الزايد على الترتيب فيلزم التساوي او لا فيلزم الا
نقطاع على ان الضرورة قاضية بان من يعلم اجزاء
الجلبتين على التفصيل مع انه يقدر على ان يلاحظ كل واحد منهما
بازاء الآخر وثانيًا بانه يجوز ان العلم الواجب تعلق امورًا
كثيرة متعددة متمايزًا بعضها عن بعض بصورة واحدة
كان العلم الاجمالي كما حقق في موضعه وما نحن فيه من هذا
القبيل فان الاول يعلم بعلم واحد هو نفس ذاته ذات
جميع معلولاته ايضًا متميزًا بعضها عن بعض ولا يكون في
هذه المرتبة الا امرًا واحدًا والتسلسل المستحيل هو ترتب
امور غير متناهية في نفس الامر وقد عرفت ما فيه وكر
وترتب ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا بالاول قال
المرتبة المتعاقبة ان بقية فان في ذلك العلم لا تغير المتعاقبة
اصلًا واخرى بان نعرض احوالنا الطلع على الاحوال
اللاحقة بسبب الاطلاع على الاسباب المودية اليها كما
في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة
لم يكن في هذا العلم تغير اصلًا وهذا حا

فطار

فطار وقد اوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا بما لا اخرى
قوله وقد اوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا بانسلاخه
قال رسالة الزوراء اذا اعتبرت الامتداد الكمي
الذي هو محل التغير والتبديل وعرش الحوادث الكونية وما
يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شاملا ما هي شئون
العلم الاول محيطًا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان جعلت
النظر وجدت التعاقب باعتبار صور حدود ذلك
الامتداد وعسوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت
حيطته واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها
بل الجميع متساوية بالنسبة اليها محاذية في الحضور لديها فـ
فلكك باعلى شواهق العوالي ليس عندك تقدم ولا تأخر
اذا اخذت امتداد المختلف الاجزاء في اللون
كخيط اختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذاة
ذرة او [illegible] بصيرة ضيقة الحدقة عن الاحاطة بجميع ذلك
[illegible] الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور
[illegible] نظرها متساوية في الحضور لديك لقوة

احاطتك فاعتبروا يا اولي الابصار قال في شرحها انه الى
الحوادث بأسرها شأن واحد فان الامتداد التدريجي المعبّر
عنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث بمنزلة خط واحد لا اجزاء
فيه بالفعل ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة اليه نسبة
الاجزاء المفروضة في الخط اليه ثم قال وكما ان الاجرام
الفلكية بها حركة واحدة بالشخص هي الحركة التوسطية التي مع الاوضاع
المفروضة يرتسم منها في الخيال الامتداد التدريجي المعبّر
عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان مقدار
ذلك الامتداد ايضا بالفعل ثم ان هذه الحركة تستتبع
حركة المواد العنصرية في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية
حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها واستمرارها فكما
لا اجزاء فيها بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة ايضا اجزاء
بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة الى الحركة كنسبة الحدود الاجزاء
المفروضة في حركات الافلاك و [illegible] الالوان
المتعاقبة والكميات المتعاقبة [illegible]
كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا [illegible]

الصور

الصور ايضا بالفعل وما نراه اي من استمرار بعض الصور وبقائها زمانا ولا سيما
زمانا ولكن لا تظهر الحوادث للحس لعله يجعل الامر واحدا فافهم
هذا وان حسبان طلوع الوجود الازلي الابدي اي السرمد الازلي
الى الابد موجود مع جميع اجزائه الموجودة العين الماهية وجودا واحدا وانما
السبب في نظرنا وان جميع الحوادث ازلا وابدا امر وحداني
شخصي مستند الى علته دفعة وتأمل حتى يظهر عليك ما فيه
ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم يقولون علمه تعالى بالجزئيات على
الوجه الكلي وقد اشتهر التشنيع عليهم من الناظرين في كلامهم بانه وذلك
يستلزم عدم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات تعالى عن ذلك علوا
بانه لا شك في ان جملة معلولاته الجزئيات على الوجه الجزئي والعلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول عندهم فيلزم ان يكون عالما بها على
الوجه الجزئي لانه عالم بكلها بالسبب حتى جملة الجزئيات على
الوجوه الجزئية فالقول بعدم علمه تعالى بها على هذه الوجوه من
فنا[illegible] بعض الجزئيات عن الاحكام الكلية على ما هو دأب
[illegible] الى التعليم على علمه تعالى معلولا نه يوجب ان يقال
[illegible]زئيات من تلك الوجوه مع انها ليست معلولة له

الى غيركم فيلزم عليكم بطلان كلكم وقد صرح حكماؤهم في ذلك

من العلماء الراسخين واما تكفيرهم في ذلك لو قالوا ان الله

ليست معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن بعض المتاخرين

ومنشأ ذلك انهم حسبوا ان الصورة الماخوذة مما يمنع فرض الشركة

بواسطة امر مخصص يعم اليه المسمى بالتشخص فلما لم يدرك ذلك

المخصص كان المدرك كليا واذا ادرك وصار الماهية به جزئيا

كما هو مذكور في كتب الامام الرازي وغيره من المتاخرين

الامر ليس كذا ان معنى الشخص لا يكون له ماهية كلية والا لم يحصل الجزئي

الحقيقي فان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فلا يكون له ماهية

كلية وذلك الشخص مسمى بالتشخص فانه متشخص بذاته وليس له

ماهية كلية كالواجب تعالى ويشارك سائر التشخصات انما هو في

مفهوم التشخص وهو عرضي بالنسبة اليها قالوا لا ريب ان لنا في

وجود التشخص مثل زيد وليس مفهومه مفهوم الانسان

وحده قطعا والا لصدق على عمرو اذ هو انسان فاذن

هو انسان مع شيء آخر تسميه التشخص

الماهية الكلية كسائر الفصول اذ الماهية ك

شيء منها ان التشخص بعلم انها وجدانية ذاتا وجعلا ووجودا

الا ان العقل يفصلها الى الماهية والتشخص كتفصيل النوع الى الجنس و

الفصل وهذا التشخص بسبب تكثر النوع بحسب الخارج

ان يكون موجودا ومن نعم ان التشخص هو النوع المقرون

بالاعراض ولا يدخل فيه امر زائد على النوع ومشاركون

تصوره مانعا من فرض الشركة هو الادراك الحسي لا امر

المتصور فانك اذا علمت مخاطبك ما علمته بحسب جميع الصفات

التي ادركته كان تصورك مانعا عن الشركة دون تصور مخاطبك مع

ان المتصور واحد وكيف لا وتصور الشبح البعيد اذا كان

بالحس كان مانعا عن فرض الشركة فيه وان كان اكثر صفاته مبهم

ايضا مجهولة فتبين بعد التامل في وجوه الاول ان الحس المدرك

بالحس مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن ذاته

عن فرض الشركة ولا شك ان الادراك الحسي من الامور

لا يكون منشأ المنع امر في ذاته الامر

طريق ادراكنا له على الوجه الجزئي الحسي الى

في ذات زيد يعني ذوات افراد الانسان

والامتياز بالاعراض اللازمة ويرتبي البط كيف وح كلي
ما قام بذات شخص يكون قائما بذات آخر لاتحاد المأخذ
على هذا التقدير الثالث انه لا يمتنع الفرق ح بين
التشخص والاشي على ما ذكره من ان منشأ المنع داخل في
ذات التشخص خارج عن مفهوم الاشي اذ خرج عن ذات
التشخص ايضا فلا وجه لان يقال بجزئية التشخص وكلية الاشي
الرابع لا نسلم ان المدرك لك والمخاطب في صورة
التعليم واحد لم لا يجوز ان يكون التشخص مدركا لك دون
مخاطبك بناء على انه لا يتصور تعليم التشخص الجزئي في
غير الاشارة الحسية الحس ان تصور الشبح البعيد اذا كان
بالحس يكون تشخصه الجزئي مدركا وان اكثر اعراضه بل
كنه ذاته مجهولة فلا يدل ذلك على ان ذات التشخص
عين النوع فقط اذ هو مع الاقتران بالكم والكيف والوضع
وغيرها اذ قد مر ان التشخص من قطع [illegible]
الخارجية عندنا مانع عن فرض الشركة [illegible]
المنع داخلا في ذاته فلو كان التشخص جو [illegible]

اول

جزءه
يكون جزوه ايضا جواهرا الماهيتي في موضوع وعلى تقدير جواز
العرض للجوهر بني البين ان الشخص مقدم بالذات على التشخص لانه جزؤه
عند المحققين او شرط عند آخرين والتشخص مقدم على ما يخصه من
الاعراض لان وجودها وتشخصها يتوقفان على وجود
الموضوع وتشخصه فكيف يكون مشخصة لموضوعاتها وليس
مرادهم بالاعراض المشخصة ما يفيد التشخص بل الاعراض التي هي
اللازمة للتشخص على ما نص عليه المحقق الرازي في المحاكمات في
مباحث الهيولى والصورة السادس ان ما ذكره لا يكفي
ادراك المجردات لذواتها وصفاتها على الوجه الجزئي
المانع عن فرض الشركة لتنزهها عن الحس بل يكفي مجرد
اشتراك ذاته لتعدد نفسه السابع ان ادرك الجزئي على
الوجه الجزئي لو لم يكن حاصلا له تعالى لم يكن جميع الاشياء
معلوما له تعالى بجميع الوجوه ولا يخفى ما فيه من استبعاد بحث
الو[illegible] التم [illegible] فحسبوا ان يكون علمه بالجزئيات
[illegible] على عدم علمه بذلك المخصص وما يكون كذلك مساوات
[illegible] ان الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات

الاعراض هم

الماديه بالمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه بالاشخاص الماديه
وذلك كفر صريح وقول فضيح تتحاشى عنه من له ادنى مسكة من
العقل وتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك
لا التفاوت في المدرك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور
بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عن علمه تعالى
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه بها على وجه
لا يمنع فرض شركة والكلية والجزئية انما يتشاكل نحو الادراك
لان ادراك المخصص وعدم ادراكه فكل ما يدرك لا بطريق
الاحساس والتخيل هو يدرك انه تعالى بطريق التعقل وكما
ان كثيرا من الصفات في حقه تعالى نقص وان كان في
غيره من كماله كما لاكون كذلك الادراك التخيل نقص في حقه تعالى
قوله كذلك الادراك التخيلي نقص في حقه تعالى يمكن ان
يقال هذا الادراك انما يكون نقصانا في حقه تعالى
اذا احتاج الى الجسمانية وذلك اذا لم يكن حصول الصورة
فيه واما اذا كان علمه تعالى اضافة [illegible]
اضافة او منشأ انكشاف ا[illegible]

عين ذاته تعالى فلا نسلم ان ذلك الادراك نقص بل هو من مراتب
من الانكشاف مساوي الكمل للواجب الذي يحيط علمه بجميع
الاشياء من جميع الوجوه وقد قالوا في السمع والبصر انا
اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه فانا نجد بالبديهة
بين الحالتين فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية مشتمل
على امر زايد مع حصول العلم فيهما وذلك الزايد هو الابصار ولا بد
في كون ذلك الزايد امرا يوجب زيادة الانكشاف بتوسط
البصر والاحتياج الى الالة انما هو في حقنا والباري يدرك
المبصرات والمسموعات على هذا النحو الاتم بذاته من غير
اله فان مناط العلم حضور صور المعلوم لان كل احد يجد
من نفسه ان علمه بالسماء مثلا مغاير لعلمه بالارض بحيث
يمكن ان يكون علمه تعالى عين ذاته ان منشأ انكشاف الا
شيا عين ذاته لا قيام صفة العلم به كما في علم الانسان
وان علمه [illegible] تعالى يحصل بحضور ذوات الاشياء
[illegible]ها وحضور ذوات صور المعلومات
[illegible]مة في جوهر مجرد عنده فيكشف الجميع عنده

المعلومات

قيل في الجواب العلم منه انفعالي وهو تابع للمعلوم لكن له مطابقا حيث
اذا وجد في الخارج كان عينه وهذا النوع من العلم يختلف باختلاف
المعلوم وعلمنا بالاشياء من هذا القبيل ومنه فعلي وهو ليس تابعا لا
للمعلوم حتى يختلف باختلافه بل هو مبدأ المعلوم ومصدره ولما كان
مبدأ لجميع الكائنات المختلفة ومصدرها امرا واحدا الحق ذلك
الامر على الجميع ولا يلزم المطابقة مع المعلول في هذا النوع
وعلم كل عقل بما هو معلول له من هذا النوع عند الحكيم وفيه بحث اما
اولا فلانه يجوز ان يكون علمنا ايضا فعليا كما اذا تصورنا
شيئا ففعلناه وان لا يكون فعليا ولا انفعاليا كما اذا
تصورنا الامور المستقبلة التي ليست افعالا لنا ولا تكون
ذلك العلم مستفادا من وجود المعلول كما حقق في موضعه
واما ثانيا فلان المحققين على ان العلم الفعلي انما يكون
تصورا دون العلوم التصديقية التي لا بد لها من واقع
يطابقه لانه من البين انه حاكي عن الواقع يري الانفعالي الا
ان العلم بان زيدا سيقوم غدا
كان نحو نفس بحيث يقدم فيه دون العكس

للاشياء في الازل سيما بعد ورود الافعال الاختيارية عن العبارة
من هذا القبيل فلا يدخل للعلم في وجوب الفعل والامتناع عليه وشيب
القدرية والاختيار وكونها اضطرارية كما توهم وايضا
لزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله واجودا
وعدما فانطبق الجواب ما ذكرنا فهم لا يقولون
علمه تعالى بشيء من الاشياء بل انما ينفون عنه التخيل والاحساس
مع اثبات ادراكه جميع المحسوسات والمخيلات بطريق التعقل
ولا يقولون في الاشخاص المادية ما ليس له طريق فيهما
لا يمكن ادراكه بطريق التعقل ومن البين انه لا تعقل
ومن السر انه لا يتعلق بهذا العذر بغير سواء ثم دليلهم
على ذلك اولا وسواء كان مطابقا للواقع اولا
ومن كفرهم في ذلك فانما هو لسبب نفي علمه بعض
الامور المشهور بين الحكماء والمتبادر الى الاوهام كون
العلم ان الكفر انما يتعلق بما يلزم الجاهل
وعلم لزمه كما لا يخفى على من تتبع كتب العقائد
قدرة القدرة عبارة عن كون

التي بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد ولما كان
علمه تعالى بالنظام الاكمل سببا لصدور الممكنات عنه فاذا نسبت
الممكنات اليه من حيث صحة صدورها عنه كان بهذا الاعتبار قدرة
قوله فاذا نسبت الممكنات اليه من حيث صحة صدورها عنه
اشرنا اليه الى ان الظاهر ان القدرة التي هي عين الذات هو
كونه منشاء لصحة صدور الفعل لا صدوره بالقصد على ما اشار اليه
ان هذه الحيثية متوقفة على كونه منشاء لانكشاف
الاشياء تصورا او تصديقا قال المحقق الطوسي لا شك
ان الحيوان قد يصدر عنه افعال لا شعور له بها فضلا
عن القدرة عليها والارادة لها وذلك كالتنفس وهضم
الغذاء وقد يصدر منها افعال يشعر بها ولا يصدر عنه بحسب
قصده الى ذلك وصحة صدورها عنه بغير قصد ما اليه فربما
يصح منه صدور فعل عنه ولا يقصده وربما يقصد امرا
لا يصح صدوره عنه فصحة القصد [illegible] المسمى
بالقدرة ومن لا يكفي في الصدور الا [illegible]
الآخر والترجيح انما يكون بالقصد الذي [illegible]

او الداعي فهو تعالى اذا كان ما علة الفاعلية للفعل عنه ولكن
وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لا يمكن صدور مقابل ذلك
الفعل عنه فلم يكن قادرا على هذا الفعل اذ قد اعتبر في
القدرة ان يكون تعلقها بالطرفين سواء وفيه نظر
لان ذات الفاعل كما يكون منشا الانكشاف ذلك
الفعل لصدوره عنه كذلك يكون منشا لانكشاف مقابل
ذلك الفعل ولصدوره ايضا لو اراده لكن صدور عينه
ذلك الفعل لتعلق الارادة الداعي الى ترجيحه لكونه اكمل
من مقابله اذ لو كان مقابله اكمل لصدر عنه فظهر ان
الملازمة ممنوعة   واذا نسبت اليه
كاف في صدورها عنه كان بهذا الاعتبار ارادة
فالتغاير بين القدرة والارادة كالتغاير بينهما وبين العلم
بل هي العلم وبين الذات اعتباري فهو من حيث
[illegible] قادر ومن حيث تخصيص الصدور عنه
[illegible] فالتغاير بينهما فيه تامل لان
[illegible] بينه الصفات يكون التغاير بين الذات والصفات

بل بين الصفات بعضها مع بعض لاستحالة اعتبار التكثر هناك الا على
ان كون الذات منشأ لانكشاف الاشياء هي حقيقة
العلم وكونه قدرة باعتبار قال المحقق الطوسي ايضا اذا صدر
عن القادر شيء فقد صدر عنه ويكون باعتبار الصدور عنه معلولا
وباعتبار الحضور عنده معلوما والجهة التي باعتبارها صدر تسمى
بالقدرة والجهة التي باعتبارها حضر تسمى بالعلم والفرق
بين القادر والموجب والمؤثر ان القادر لا يطلق
على المؤثر الا عند كونه يصح صدور الاثر عنه وان لا يكون
اذا لوحظا من غير اعتبار العلم والارادة فالاول لا
يوصف بالقدرة فان الايجاد عنده لا يصح وعند
اعتبار العلم والارادة يجب هذا الكلام وهو خلاف
فيما ذكرنا فان قلت لم الحكيم بالاختيار يرجح احد طرفي
المقدور على الآخر في القصد ولم لا يجوز ان يرجح بشيء
آخر قلت لان كون المرجح بال[illegible] [illegible]
لما سبق على الرغبة وان صح [illegible]
عن المتقن وهو شاعر بها لكنه ليس [illegible]

صدورها

صدور ما ليس بالقصد فالقدرة صحة صدور الفعل ولا صدوره عن
الشاعر بصدوره عنه اذا كان يترجح بالقصد وانت
تعلم ان هولاء اذا صدر عن القادر شيء فقد صدر عنه الظاهر
منه ان جهة الصدور والقدرة متقدمة على جهة
العلم والحضور مع ان جهة العلم متقدمة وقد مر
ما هو الحق فتذكر والمشهور عن الحكماء انهم
يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل ويقولون مقدم الشرطية الاولى واقع دائما
ومقدم الشرطية الثانية غير واقع بل ممتنعا وجعل
هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين
انهم يجوزون عدم صدور العالم وفساده بعد وجوده
بالكلية قوله وجعل المتأخرون هذا التعريف منشأ
الخلاف بينهم وبين المتكلمين هذا في غاية الضعف
لان [illegible] قائلون بهذا التعريف قال المحقق
[illegible] للموقف واما كونه قادرا
[illegible] ان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه

بين الفريقين اى المليين اى المتكلمين والحكماء الا
انهم ذهبوا الى ان مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة
لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك
بينهما وذهب المليون الى انه ليس شى من الايجاد العالم
وتركه لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه بل نقول
الصحيح هذا التعريف لا ان شاء فعل وان شاء ترك
او فعل العدم او ان شاء ان لا يفعل لم يفعل لانه
فى ترك الفعل وعدمه ان لا يتعلق مشيته بالفعل بل
لو تعلق مشيته بعدم الفعل يلزم توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد شخصى اعنى عدمه واما عدم تعلق المشية بالفعل
فلانه يتحقق علة العدم اعنى عدم علة الوجود والذات
تتعلق المشية بالعدم اذ لا يتصور مع هذا التعلق تعلقها
بالوجود فينبغى ان يحمل مشية العدم على عدم مشية الوجود
وبعضهم الحكماء ذلك ان [illegible] التعريف باعتبار
الخلاف بل يشاهده قول الحكما
الاول وامتناع يكون مقدم الشرطية

بامكانهما

بامكانهما وذلك ليس خلافا فى نفى القدرة والاختيار فان
الفريقين بعد ان يتفقا على احد التعريفين يمكنهم هذا الاختلاف
كما علم مما سبق فان قلت ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتى
فلا شك فى تحققه فى الشرطيتين فان العالم ممكن فلابد
عنه صحة وجوده وعدمه وان اريد به سلب الامتناع الذاتى
والغيرى معا فلا شك فى انتفائه فان العالم موجود لكونه
واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه
فظهر وجه الخلاف فى مقدم الشرطية الاولى وامتناع
مقدم الشرطية الثانية قلت ان عدم العالم ممكن بالنظر
الى ذاته لامتناع زوال الامكان الذاتى عنه لكن عدم
مشيته له ممتنع بالذات عندهم ولا منافاة بين الامكان
الذاتى وامتناع صدوره عنه بالنظر الى مشيته فعدمه
ممكن بالذات لكن عدم مشيته له ممتنع بالذات
[illegible] ممكن العدم والمتكلمون ينكرون ذلك
[illegible] م مشيته له قوله والمتكلمون ينكرون
[illegible] بجواز عدم مشيته له تعالى اذ لا يلزم

من فرض وقوعه ذلك العدم محال واما انعكاسه فيقولون
لو لم يمتنع الفعل يلزم الانفصال وهو انفكاك العيني والحكم
عنه تم فلو اريد بصحة صدور الفعل عدم ما يساوق
الامكان الذاتي اي للمقدور لم يكن بين الفريقين خلاف
ولم يكن التعريف منشأ الخلاف بل يكون متساويه
بجوز عدم مشيته تعم للممكنات كما ذكرنا اولا ولكن
فسر البعض الحكماء القدرة بالصحة المذكورة ومع ذلك قال
بقدم العالم وان اريد به ما ذكرناه آنفا كان ذلك
منشأ الخلاف قال المتكلمون ان القدرة في الحيوانات
الكيفيات النفسانية وهي مصححة للفعل وعدمه وتعلقها
بالطرفين على السواء واختلفوا في انها متقدمة على الفعل
او مقارنة له واما القدرة المؤثرة بالفعل فمن حيث
هذا الوصف مقارنة للفعل لا محالة اقول النزاع انما
هو في ذات القدرة كما يدل [illegible]
من قال بتقدمها على الفعل [illegible]
يحصل قبل الفعل لكان تكليفا [illegible]

العاجز

العاجز وتكليف العاجز وان كان جائزا عند بعض
الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة يلزمها
كونها محتاجا اليها في الفعل ومع الفعل لا معنى للاحتياج
اقول وضعفه ظاهر لان الحصول لا ينافي الاحتياج الى العلة
واجيب عن الاول بان تكليف الكافر في الحال بالايقاع في
ثاني الحال اعني وقت حصول القدرة وهي مع الفعل
لا يبقى الاحتياج ويرد عليه انه لو استمر على الكفر لم تحقق
القدرة اصلا بناء على اشتراطها بالفعل والثاني باطل بالاتفاق
قوله ويرد عليه انه لو استمر على الكفر لم يحصل القدرة اصلا
فيلزم ان لا يصح تكليفه وان يتبدل الايمان لم يكن مكلفا
به فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل وما في التكليف بالقدرة
التي هي شرط وفيه ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يحصل
[illegible] ابن لك التحصيل وح جاز ان يستمر التكليف
[illegible] نعلم ان تكليف الفاعل حال
[illegible] الفعل بتحصيل وان لم يكن كالا

ملكة لا طايل تحته فتدبر

في ارادته تعالى

المتكلمون بالخاصة المخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في
الحيوان شوق متاكد الى حصول المراد قالوا لا خفاء
في تخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون البعض وفي بعض
الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات
والقدرة الى الكل لا بد ان يكون لصفة شانها التخصيص
لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في
فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة
وذهب المحقق الطوسي وجماعة من رؤساء الشيعة والمعتزلة
كابي الحسين والنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم
البلخي ومحمود الخوارزمي الى انها العلم بالنفع ويسمى
الداعي الى الفعل والترك وقيل الارادة ميل
يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب
اعتقاد الضرر وذلك لان كثيرا [illegible]
ولا يريد الا اذا حدث فينا ميل [illegible]
ورد بانا لا نجعلها مجرد اعتقاد النفع [illegible]

عن

[illegible] يوثر غيره بحيث يمكن وصول ذلك النفع اليه او الى
غيره اذا لم يكن هناك مانع من تعب او معارضة وكم
من الميل التام لمن لا يقدر على تحصيل ذلك الشي
تامة كالشوق الى المحبوب لمن لا يصل اليه مع ان القادر
التام القدرة فيكفي فيه العلم بالنفع وذهب الاشاعرة
الى ان الارادة قد توجد بدون اعتقاد النفع او ميل
يتبعه فلا يكون شي منهما لازما فضلا ان يكون نفسها كما في
الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في
الافضاء الى النجاة منه فانه يختار احدهما بمجرد
الارادة ولا يتوقف في ذلك على ترجح احدهما بنفع
يعتقده فيه ولا ميل يتبعه فانا نعلم بالضرورة انه
من دهشته لا يخطر بباله سوى النجاة وانه
لو تحكم المرجح لم يتوقف متفكرا حتى يفترسه السبع
[illegible] وجوب المرجح ويمنعون التساوي
[illegible] الصورة المفروضة ويقولون لا لم
[illegible] ساوي وقوعه قالوا اذا فرض تساوي الطرفين

في النجاة فان طبعه يقتضي سلوك الطريق الذي على
يساره لان القوة في اليمنى اكثر والقوي يرجح الضعيف
كما يشاهد فيمن يدور على عقبه واجيب بمنع المقدمة
بالضرورة لانه وجد كثيرا لان غاية ما يسلم في الاشياء
الجزئية ليس الا عدم العلم بالمرجح وليس هذا في مقابلة الخصم
الذي يدعي الضرورة في الاحتياج الى المرجح في نفس الامر
لا الى العلم به فالضرورتان كلتاهما مطابقتان للواقع
ولا تعارض بينهما كما انه لا يلزم شعور الهارب
بمرجح احد الطريقين ويلزم وجوده في نفس الامر وانه
يقول لا نسلم ان الارادة في هذه الصورة بدون
اعتقاد النفع ان المراد بالنجاة التي تسلم الخصم انتفاءها
بخطر بال الهارب ليس تصور النجاة بل ان يصدق
في الهرب نجاة وهو اعتقاد النفع فيها والكسب النجاة
كون القادر مرجحا لاحد طرفي
وتساويهما فيما قبل واستدل
الداعي انه لو كانت امرا آخر غيره لزم

العقلاء

العقلاء فان هذا الادراك ان كان قديما لزم قدم العالم
وان كان حادثا احتاج تخصيص وجوده بوقت دون
غيره الى ارادة ولزم التسلسل لا يقال التسلسل او تعدد
القدماء لازم على اي حال سواء كانت الارادة نفس
الداعي او امرا آخر زائدا عليه لانا نقول هذا انما يلزم
اذا كان الداعي عبارة عن العلم الزائد على الذات
لا على العلم الذي هو عين الذات وقيل انها
مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم
وقد يشتهي الانسان ما لا يريد كالاطعمة اللذيذة
بالنسبة الى العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد
يريد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة النافعة التي
يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع قالوا مبادي
الفعل الاختياري للنفس الحيوانية اربعة ابعدها عن الفعل
الشيء الملايم او المنافر المنافي
ال جميع جزئياته على السواء
الجزئي الخاص بعزم ترجيح احد الامور المتساوية

على الباقية ويليه شوق ينبعث عن ذلك التصور فيتشعب
الى شوق نحو طلب انما ينبعث عن ادراك الملايم
في الشي اللذيذ نافعا او ضارا ادراكا مطابقا او غير مطابق
ويسمى شهوة والى شوق نحو دفع وهذا انما ينبعث عن ادراك
في الشي المكروه او الضار ويسمى غضبا ويليه الاجماع
المسمى بالارادة وعند وجود هذا الاجماع يترجح احد
طرفي الفعل والترك اللذين تتساوى نسبتهما
الى القادر عليهما ويليه التحريك من القوة المنبثة
في العضلات المحركة للاعضاء وانت خبير بان الحركة
في الرواء الشع لانه باع وقد صرحوا بان الشوق المنبعث
عن ادراك اللذيذ الشهوة فلا يلزم وجود الاجماع بدون
فضلا عن وجوده بدون الشوق كما توهم وقيل يلزم
من كون الالف يريد التناول للمشتهيه كما في
الرواء الشع الى الفعل الاختيا نعم
شوق فالفعل من مبادي الافعـ
بنا على الاغلب مع ان ذلك لا يـ

على ان دعوى الاغلبية ممنوعة لانه ان اريد بالارادة
الميل الاختياري فيرد ان شيئا من الميل لا يكون اختياريا
لما سبق وان اريد بها الميل التابع للتروية وهو
اختياري باعتبار مبدأه ففيه ان الروية ليست في
الحيوانات العجم ولا في غير التابع للعقل والشرع فاكثر
الافعال يترتب اما على الشوق فقط او على الارادة
لمنافيها في الاغلب ثمه ويسمى عزمه وبانهم ارادوا
بالتصور الموصوف ما يشمل التصور واعتقاد النفع
او دفع الضرر ولذلك قالوا سواء كان مطابقا او غير
مطابق اذ التصورات الساذجة لا يوصف بعدم المطابقة
كما حقق في موضعه   وفرق بينهما بان الارادة
ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبيعي قيل ولهذا
يعاقب الانسان المكلف بارادة المعاصي لا باشتهائها
م استدل على مغايرة الارادة للشهوة
نفس الى الامور اللذيذة بان الارادة
عنها بخلاف الشهوة فانها لا تنفك عنها

بل بالملذات واراد كونت متعلقة بنفسها كانت
مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي
ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي قيل لا فضا في ذلك نعم ان
تعلق ببعض الاشيا ردان لا يقصده والقصد قد يصلح لان
يتعلق به القدرة وقد لا يصلح لذلك وعندي ان الارادة
هذا القصد الصالح لان يتعلق به القدرة والاشتهاء
ميل طبيعي غير صالح لذلك ولهذا الايجاب بالاشتهاء
المعاصي اتفاق دون ارادتها   وهو لا جعلوا
مبادي الافعال الاختيارية في الحيوان خمسة التصور
واعتقاد النفع او دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى
بالارادة والقوة المحركة والالوان اسقطوا الاجماع
وجعلوه نفس الشوق المتاكد اقول في كون القصد
الارادة من الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان كذلك
لاحتاج الى قصد آخر وتسلسل و
المعدد بالحقيقة تعلق الارادة و
فيلزم ان يتعلق الارادة بهذا القص

125

في الحصول التعلقات ولا محذور فيه كما ارتكبه المتكلمون في
صدور الافعال الاختيارية الحادثة عن الواجب تعالى
والقول بان بعضها اختيارية دون البعض تحكم لا يساعده
الوجدان بل الظاهر انه اذا غلب الشوق يحصل الاجماع القدرة
ومبادي الافعال الاختيارية تنتهي الى الامور الاضطرارية
التي تصدر عن الحيوان بالايجاب فان اعتقاد النفع
او اللذة يحصل من غير اختيار فيتبعها الشوق ويتاكد
فيطيعه القوة المحركة اضطرارا فهذه امور مترتبة بالضرورة
فانه اذا حصل للقادر التصديق بالغاية وكانت
تلك الغاية امرا ضروريا او محتاجا اليها ولم يكن ثمة
مانع يترتب عليه الميل التام المؤدي الى الفعل من
اختيار وكذا ان الشوق المنبعث عن الاعتقاد
وكذلك الفعل الحادث من الارادة لكونها
[illegible] يكون الاسباب للفعل الا اضطراري
فلا يتصور كونه اختياريا ما يقال
ب بالاختيار محقق للاختيار ليس بحلي

يعني
يفيد لان اضطرارية الاسباب تنافي القدرة
جواز الفعل والترك سوآء سمي بعضها ارادة او لا وفيه نظر
لان التصديق بالغاية قد يكون نظريا مقدورا باعتبار
النظر ولو سلم انه غير مقدور فلم لا يجوز ان يكون الشوق في
عقيب التصديق اختياريا يعني ان المختار بعده يقتدر
على ان يلاحظ محاسن المقصود فيشتاق وعلى ان لا يلا
حظ معايبه فلا يشتاق بل قد يزيل الشوق اليه باختيار
بالنظر في معايبه ثم بعد وجود الشوق والميل سوآء
كان جبليا او اختياريا تابعا للروية يصير عازما جازما
على الفعل بان يصرف الارادة اليه ويرجحه ثم يصرف
القدرة الى التحريك وهذا العزم الجزم ايضا اختياري
يكون عقيب الشوق وهو المسمى بالقصد التام وهو ضروري
في كل فعل اختياري وهو الارادة التي هي الاجماع والتصميم
العزم فظهر ان المراد بالشوق ليس [illegible]
بالارادة الميل الاختياري ولا [illegible]
بل اريد بالشوق مطلق الميل وبالارا[illegible]

والاختيار

والاختيار في الحيوان عبارة عن كون علمه والشوق
التابع له سببا للفعل وقدرته عبارة عن ذلك ثم من جعل الشوق
غير الارادة وفرق بينهما بما سبق يلزم ان يكون تناول الا
طعمة السمية النافعة بالنسبة الى العالم بنفعها مع كراهته
صادرا عنه من غير شوق قد عرفت مما نقلنا من كلام القوم
انه فاعله دفعا لفضلته انه فاع الكاي وتناول
الاطعمة اللذيذة الصادرة بانه بليه العالم بضررها صادرا
عنه من غير ارادة لانتفاء الميل الشهواني الذي كان
الميل الجبلي في الاول وانتفاء الاختياري في الثاني
وان نوقش في الثاني فلا محيص عن الاول وح لا يكفي
مبادي الافعال الاختيارية مختلطة فان قلت
كيف يحقق الثواب والعقاب فان ذلك
بمنزلة ان يضطر الانسان غيره الى فعل ثم يعاقب
[illegible] ويثبت بعضهم قلت قد تقرر
[illegible] الثواب والعقاب من ان ترتبهم على
[illegible] استحقاق وليس لاحد من العباد حق
[illegible] منعه عن ذلك ظلما فتعالى عن ذلك علوا كبيرا

وأمّا ما يقوله المعتزلة من أنّ العبد باختياره وقدرته يفعل

الطاعات والمعاصي ويستحقّ لأجلها الثواب والعقاب

فلا يساعده أهل الحقّ ولا التحقيق فقد عرفت بل هو محض

فلا يثبت بالمعجزة التي تخالف مقتضى العقل

السليم والعلم عند الله العليم الحكيم والكسب الأشعري

عبارة عن تعلّق قدرة العبد بالفعل من دون أن يكون لها تأثير

إذ لا مؤثّر في الوجود إلّا الله تعالى عنده لو صدر الكسب أعني

تعلّق إرادة العبد وقدرته بالفعل عن العبد باختياره

لا يكون ذلك منافياً لقولهم لا مؤثّر في الوجود إلّا الله

لأنّ الكسب أمر اعتباري لا يلزم بمجرّد صدوره عن العبد كون

الكسب مر

المكسوب موجوداً واعلم أنّ إرادة أحد إذا

تعلّقت بفعل غيره فلا توجب المراد اتفاقاً

وإذا تعلّقت بفعل نفسه فإنّها لا توجب المراد أيضاً

عند الأشاعرة وإن كانت

في ذلك الجبائي وابنه وجماعة

وجوّز النظّام والعلاف والجعفري

من قدماء معتزلة البصرة إيجابها للمراد

بقصد

بقصد الفعل والقصد إليه يجزم من النفس على إيجاد الفعل

لا عزم عليه فإنّ العزم قد يتقدّم عليه لأنّ العزم توطين

النفس على أحد الأمرين بعد سابقة التردّد فيهما أو هذا

التوطين قابل للشدّة والضعف ويتقوّى شيئاً

فشيئاً حتّى يبلغ إلى درجة الجزم فيزول التردّد بالكلّيّة

ومع ذلك فقد لا يكون العزم الواصل إلى مرتبة الجزم

مقارناً للفعل ولا قصداً إليه بل يكون جزماً بأنّه

سيقصد الفعل فيكون متقدّماً عليه غير موجب له

وربّما يزول ذلك العزم لزوال شرط من شرائط

الفعل وحدوث مانع من موانعه فلا يوجد الفعل بعده

أيضاً وإذا لم يكن التوطين البالغ حدّ الجزم موجباً

للفعل فالذي لم يبلغه كان أولى بعدم الإيجاب فقوله

لكونها موجبة ذا إرادة مقارنة له هي القصد وجوّزوا

هذا القياس قال الكرامية

ل وأمّا إرادته تعالى فإذا تعلّقت

ال نفسه لزم وجود ذلك الفعل وامتنع تخلّفه عن إرادته

اتفاقا ثم في المكلفين والعصاة واذا تعلقت بفعل غيره فهو
خلاف المعتزلة والشيعة القائلين بان معنى الامر هو
الارادة فان الامر لا يوجب وجود المامور به كما
في العصاة وبذلك يمتاز مذهبهم عن مذهب المعتزلة
فان قدرة العبد عندهم مؤثرة وباثبات الكسب للعبد
يمتاز عن مذهب الجبرية فان تكليف العاجز عندهم واقع وانما
تكليف القادر وان لم يكن قدرته مؤثرة فهو واقع وليس
من الحرج في شيء ويجيء في كتب العقائد والقدرة
ببعض مباحث هذا المبحث والارادة انه كما سبق
هو علمه تعالى بنظام الكل على الوجه الاتم الاكمل فان هذا
العلم كما تقرر وتكرر من حيث انه يصح صدور الممكنات
عنه قدرة ومن حيث انه كاف في وجودها مرجح الطرف
وجودها على عدمها ارادة وذكروا ان العلم فينا
قد يصير سببا للوجود الخارجي كما [illegible]
جدار ضيق العرض اذا عليه تو[illegible]
التوهم سببا لسقوطه من هذا [illegible]

النوى

المحسوس باللمس والوهم والعين الذي علم بالتجارب
واخبار المخبر الصادق فلا يستبعد ان يكون العلم الازلي
سببا لوجود الممكنات في الخارج روي انه كان في
بني اسد عيانون فاراد بعضهم على ان يعين رسول الله صلعم
وكان الرجل منهم يتجوع ثلثة ايام فلا يمر به شيء فيقول
فيه لم ار كاليوم مثله فاعانه فنزل وان يكاد الذين
كفروا ليزلقونك بابصارهم وفي الحديث ان العين
لتدخل الرجل القبر والجمل القدر ولعله يكون من خصائص
بعض النفوس روي ان دواء الاصابة بالعين ان
يقرء هذه الآية

الحيوة في الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة الارادية قالوا
اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع من
الحيوان افاض عليه المبدا قوة الحيوة ثم ينبعث منها
قو[illegible] الباطنة والظاهرة والقوى المحركة
[illegible] فع المضار كل ذلك بحسب العز
[illegible] نه للاعتدال المذكور وتتبعها لما عداها

من القوى الموجودة في الحيوان   واستدل على مغايرتها
للحس والحركة اي لقوة الحس والحركة بان العضو المفلوج حي
والا لتعفن وليس فيه الحس والحركة الارادية واورد
عليه ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس بالكلية ولو سلم عدم
الحس والحركة لا يدل على عدم قوة الحس والحركة لجواز
ان توجد القوة ولا يصدر عنه الاثر لمانع من جهة القابل
واجيب بان ما يصدر عنه اثر الحيوة كحفظ العضو عن
التعفن باق وما يصدر عنه الحس والحركة غير باق والثاني
غير الزايل ورد بانه يجوز ان يمنع قوة عن بعض آثارها
دون بعض لخصوصية المانع بالنسبة الى ذلك البعض قيل
لا شبهة على المتدرب في الصناعات ان القوى انما
تعرف بآثارها لا بذواتها فاذا ثبت ان اثر
قوة الحيوة غير اثر قوة الحس كانا قوتين سواء كان
الذات واحده ويصدر ع [illegible] مثلا او كثره
وفيه ضعف لان عندهم ا [illegible]
ما عداها من القوى فكيف تتصور

التابع والمتبوع مع ان ذلك جار في كثير من القوى التي
ادعوا فيها المغايرة   نعم لو استدل بعض محرر لكان
اتم فان العضو الخدر فاقد في الحال قوة الحس والحركة
مع وجود قوة الحيوة فيه وانت تعلم انه يرد عليه ايضا
انه ليس مسلوب الحس بالكلية ولو سلم فعدم الاثر
لا يدل على عدم القوة كما مر   وعلى مغايرتها
لقوة التغذية بان العضو الذابل حي وليس بمتغذ
واورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية فيه ضعيفة
لكن يكون تغذيتها اقل من التحلل فلذلك يظهر الذبول
وهي في حقه تعالى عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة
وقال الحكماء انها في حقه تعالى هو الادراك وكذا في غيره
من المبادي العالية قوله وقال الحكماء الحي في حقه قال
بعضهم الحيثية المعتبرة في كون الشيء حيا والحيثية التي بها ولا
[illegible] بانه حي هي ان يكون الشيء دراكا
[illegible] وفاعلا لا لكل شيء بل للبعض الاشياء
[illegible] وفاعلا لا بذاته بل بواسطة القوى والآلات

وغيرها واذا كانت الجهة المعتبرة في كون الحي حيًا ما ذكرنا
ويستحيل ان يكون عالمية عالم وفاعلية فاعل بعادل عالمية
الحي الاول وفاعلية لم يعادله في معنى الحيوة وحقيقته
بل كل حيوة غير حيوته بمنزلة الاثر الذي ورشحه وفيض ظليل
لان الحيوة على ما ذكره متكون عبارة عن العلم والتاثير
فانظر ان قال الحيوة في حقه تعالى كون ذاته منشا للادراك
والتاثير الارادي كما قالوا في ساير الصفات

وقال الامام في بعض كتبه الحيوة قد يوصف بها النبات النمى
وقد يوصف بها الانسان والحيوانات والجهة
بها تختلف بوصف كل منها بها هي كونه على الوجه
الذي يترتب عليه الكمالات التي من شانه فالحيوة
في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الارفع الاتم الاليق ينبغي
بليق بجلال ذاته وكمال صفاته والمستتبع اثبات كمال
ساير الصفات الدلايل [illegible]
في بعض تصانيفه المعد [illegible]
ان الحكما يصفونه بالظرف [illegible]

ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا ان من لا
حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة كما سيأتي
وهو اشرف من الموت الذي يقابله هذا الكلام وهو
كما يرى ثم نقل عن واحد من اهل بيت النبوة وارادة
الامام محمد الباقر على ابيه وعليه التحية والسلم انه قال لعل
ما قال اهل ليسمي عالما وقادرا الا انه ذهب العلم
العلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم
والباري واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل
الصغار يتوهم ان الله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها
في الصحاح زبانيا العقرب قرناها وقيل انها
وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما ولا يكون له هكذا حال
العقلا [illegible] ربه دال المرجع قول الامام
[illegible] صير البحثي ورود البرقي والترقي
[illegible] يعود انهم انما يتبع بحسب الوسع والطاقة
[illegible] الحيوة الصفات التي الفوها وشاهدوها فهم

مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها اليهم قوله والآخر ذلك ان
التكليف بمعرفة ايمه قال بعض العرفاء لما طلب ارتقاء الانسان
اعطاه عالما لا يعرف صفاته الكاملة بمجمل من صفاته
التي لا يتناهى انموذجا حتى يمكن ان يفهم من بعدها الانموذج ملك
الصفات التي لا نهاية لها ولا انتهاء لها كما يعرف من اناء مياه
النهر فيتمكن من ان يحكم تاما ويعلم العلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر وغيرها وحصل بها الى صفات
الحق سبحانه وتعالى وسلب عنها النقايص اللازمة عن
انتسابها الى الانسان من الاحتياج الى الغير والآلات
وغيرها ومع ذلك فوصفه بها انما هو بحسب وسعه واستعداده
لا على ما ينبغي سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ولما كان الانسان واجبا بغيره عالما قادرا
مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا [illegible]
الصفات في حقه تعالى مع سلب [illegible]
انتسابها الى الانسان بان بعض [illegible]
لا بغيره عالم لجميع المعلومات قادر على جميع [illegible]

بيرقوم

لجميع

١٢٦

لجميع الكائنات وهكذا في ساير الصفات ولم يكلف
باعتقاد صفة فيه لا يوجد فيه مثاله ومناسبه بوجه ما
ولو كلف به الكمه العلم بالكنهه وهكذا احد معاني قوله
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومع انه
قال الله تع وما قدروا الله حق قدره
في سمعه وبصره وقد تعاضدت الادلة السمعية على انه
سميع بصير واختلف في تفسيرهما ارجعهما الى العلم فكونه
سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات والبصر عن العلم بالمبصرات
او هما صفتان زائدتان على العلم فذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري والحكماء الى الاول وساير المتكلمين الى الثاني
قوله وقد تعاضدت الادلة السمعية فان قال في
المواقف اذ القرآن والحديث مملوء به لا يمكن
[illegible] الاجماع منعقد عليه فلا حاجة الى الاستدلال
[illegible] ضرورة الدينية وفيه تامل لان كون
[illegible] مملوة به لا يفيد عدم الاحتمال للتاويل
[illegible] وايضا الضرورة في الدين بالعلم الى

دليل لعدم العلم المخصص الذي واستفاضه وكما ان هذا المعنى
متحقق في كونه سميعا وبصيرا متحقق في الصفات الثبوتية
فلا يظهر وجه لعدم التعرض لكونها من الضروريات الدينية
ثم الظاهر ثم الظاهر ان كون امر من ضروريات الدين
معناه ان كونه من دين نبينا محمد صلى الله ضروري بحيث
يعلمه المسلمون وغيره كوجوب الصلوة والصوم وان
كان محتاجا الى الاستدلال في نفسه والصفات السابقة
وان كان ثبوت الشرع يتوقف عليها لكن لو علم
المكلف كونها من ضروريات الدين حصل له زيادة
الاطمينان والايقان واعلم ان كون الاحكام
الاصلية والفرعية من ضروريات الدين مما يتفاوت
بحسب الاوقات اذ السبب في ذلك الاشتهار والشيوع
وذلك مما يختلف الحال في [illegible] ظاهر
النصوص كونهما صفتين زا[illegible]
عالم بالمذوقات والمشمومات وا[illegible]
بازائها صفة بقيه فلو كان السمع وال[illegible]

العلم

العلم كان حكمهما حكم ساير المحسوسات وان لم يتعرض
لاثباتهما بخصوصهما كما لم يتعرض لخصوص ادراك ساير
المحسوسات والتسمية بالسمع خصوص قوله كما لم يتعرض بخصوص
ادراك ساير المحسوسات لا يمكن ان يحال على عدم
التعرض للذوق والشم واللمس لانه يوهم الجسمية والاحتياج
باللذائذ الجسمانية فيها اظهر واكثر ولو راجع بعض
الصفات الواردة في النصوص بعضها الى البعض
لساغ مثله في الصفات الاخر كالقدرة والارادة
والكلام على ما ذهب اليه الحكما وبالجملة لا يظهر وجه
لارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم من بين ساير
الصفات مع ان ظاهر النصوص مشعر بالمغايرة وان
فيحتاج الى انه انما هو في حقنا قوله والاحتياج الى
الا[illegible] [illegible]رنا وقصورنا وذات الباري
[illegible] النقصان ودلالة القواطع العقلية
[illegible] الالات يحيل له بلا آلة الانكشاف
[illegible] بصري والسمعي التي لا يحصل لنا الا بالالات

بالمعنى
ومن البين ان السماع والابصار كونان مخصوصان من العلم
الشامل لادراك الحواس والسمع والبصر من [illegible]
العلمان والكشف معلوماتهما بالوجهين المخصوصين عليه
السماع والابصار ولم يقم دليل عقلي ولا سمعي على ان
هذين النوعين من العلم يجب ان يكونا بالحواس واذا
حصل له هذان العلمان اللذان هما السماع والابصار يكون بمنزلة
السمع والبصر مقصور علمه بالسمع والبصر كحصه ومن لا يقول بتعدد
القدماء يقول هما انكشاف هذين النوعين
من العلم ذاته قديم على ما مر في سائر الصفات والبارئ تعالى
يدرك المبصرات والمسموعات على النحو الجزئي
بذاته بناء على ما ذهب اليه الجمهور المتكلمين من انه تعالى
يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فلا باعث على تخصيص
هذين الادراكين بالرجوع ا [illegible]
زائد ثاني على العلم كلاف اد [illegible]
والنزوح الى العلم حيث لم يدرك الج [illegible]
بازائهما كالذائق والشام اللامس فيحكم بر [illegible]

اني

شعوري بالمباحث للشيخ الاشعري على ذلك مع انه
سنية طريقته المحافظة على ظواهر النصوص
في كلامه فتواتر اجماع الانبياء
على انه تعالى متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات
الكلام ليلزم الدور في اثباته بنقل الانبياء قوله ليلزم
الدور لان في كلام الرسول ان صدقه كلاما انما
يفيد لنا بعد علمنا بصدقه اذ ما لم يعلم انه صادق احتمل
عندنا كونه غير صادق فلا يحصل لنا الجزم من كلامه بانه تعالى
كلاما ولا يحصل لنا العلم بانه صادق غير تصديق اياه تعالى
وليس ذلك الا كلامه تعالى على هذا التقدير فعلمنا بانه
تعالى كلاما يتوقف على افادة كلام الرسول اياه وهي
متوقفة على العلم بصدقه في كلامه وذلك متوقف على
الو [illegible] كلامه تعالى فلزم توقف علمنا بثبوت
[illegible] ت كلامه وتقرير دفع الدور
[illegible] صدقه له كلام وانما يكون ذلك لو كان
[illegible] باخباره تعالى عن كونه صادقا وليس كذلك بل

على
ذلك انما يكون باظهار المعجزة على وفق دعواه فاذا دل
صدقه ثبت الكلام بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذي
يعلم اولا انه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى
ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر وعلم ان
تصديق تارة يتم هو اظهار المعجزة والاظهار فعل من افعاله
وكلامه ليس فعلا له وان كان الاثر المترتب على وجوده
يكون كلاما ولو كان قبل تصديق انه رسوله تصديق فعلي لا
تصديق قولي اذ تصديقه كلام الرسول انما يكون
بواسطة اظهار المعجزة على يده لا بقوله تعالى انه عبدي صادق
صادق وذلك الاظهار بالقرآن ليس من حيث كونه كلاما
لفظيا بل لاشتماله على ما يعجز عن الاتيان بمثله البشر حتى ان
الناظر في المعجزة الكلامية حال العجز من الاتيان بالمثل
لا يخطر ان يخطر عنده انه [illegible] فارتفع
توهم ان في عدم توقف [illegible]
كلامه تعالى فيما يكون تصديقه انه تعالى [illegible]
كلام فان النبوة تثبت بالمعج[illegible]

الموزون

الكل
الموزون بالنحو يعني بعد اثبات علمه وقدرته وان جميع
مستندة اليه تعالى فانه اذا قال رسول يتكلم الملك ان
كنت صادقا في اني رسولك فخالف عادتك وقم من
مقامك فيفعل الملك ذلك وقام من مكانه حصل التيقن
العادي لصدقه من غير حاجة الى اثبات كونه متكلما
ثم اذا ثبتت النبوة ثبت الكلام والاحكام التي
النبوة
فرعها بقول النبي عليه الصلوة والسلام فاثبات
يتوقف على اثبات علمه واختياره وان جميع الممكنات
في
مستندة اليه تعالى ابتداء او بواسطة ثم اختلفوا
يستلزم
صفة كلامه وقدمه وحدوثه فان كونه صفة له تعالى
بعض
قدمه وكونه تعالى مؤلفا من الحروف المتعاقبة
متعارضان
حدوثه وذهب بعض اقول قالوا انهما قياسان
احدهما هكذا ان كلامه تعالى صفة له وكل ما هو صفة له
[illegible] انت خبير بانه يجب ان يقيد الصفة
[illegible] الاضافات والنسب التعلقات فانه تعالى
[illegible] موجود مع العالم بعد ان لم يكن حدوثا ثابتا

كلام مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل
ما هو كذلك فهو حادث فالكلام حادث فرقتان منهم وهم
الاشاعرة والحنابلة ذهبوا الى صحة القياس الاول
لكن الكلام الذي هو موضوع الصغرى عند الفرقة
الاولى المعنى النفسي وعند الثانية الالفاظ والحروف
فقدحوا في صغرى القياس الثاني الاولى والثانية في كبراه
وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني وهما المعتزلة
والكرامية وقدحوا في احدى مقدمتي الاول المعتزلة
في صغراه اذ لم يقولوا ان الكلام صفة له بل بعضهم وقع
في كبراه ايضا حيث ذهب في الارادة الى انها
حادثة قائمة بذاته تعالى والكرامية في كبراه اذ جوزوا
قيام الحوادث بذاته تعالى قالوا ومذهب الحنابلة
باطل بالضرورة فان حصول الحرف [illegible] من الحروف
التي تركبت منها الكلام على [illegible]
بانقضاء الآخر منها فيكون [illegible]
قديما وكذا الكون للحرف الآخر النقضا [illegible]

حادث

المركب

حادثا لامتناع طريان العدم على القديم فكذا المجموع
منها يكون حادثا لا يقال اذا كانت الاشاعرة والحنابلة
مستدلين على قدم الكلام بقياس واحد وهو الاول
فلا وجه للحكم بان ما ذهب اليه الحنابلة ضروري البطلان
دون ما ذهب اليه الاشاعرة لانا نقول موضوع
صغرى القياس الاول عند الحنابلة هو الكلام اللفظي
وليس بهذا المعنى صفة له تعالى عند الاشاعرة لكنا
اليه فظهر ان اتفاق الفريقين المذكورين في القياس
الاول ليس الا بحسب العبارة وكذا حال اتفاق
والكرامية في الثاني فان موضوع صغراه اعني الكلام
عند الكرامية قائم بالذات فتدبر وذهب بعض
المتكلمين الى ان المؤلف من الحروف ليس صفة له
بل [illegible] ايجاد ذلك المؤلف في جرم
[illegible] جبرئيل او نفس النبي عم او نحو
[illegible] ذهب بعضهم الى ان هذا المؤلف
[illegible] م بذاته تعالى والكرامية المحروق

لقيام الحوادث بذاته تعالى وذهب آخرون إلى أن
هذا المؤلف قديم قائم بذاته تعالى مع قولهم بتركبه
الصفات والحروف المتعاقبة وهم الحنابلة وحكي
عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم جهلاً هذا الجلد
قديمان أقول الظاهر لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا أن
نسبة الحروف إليه تعالى أو يكون منهم عن طغيان
على المصحف ولعله لما توهم حدوث الكلام لم
بذاته تعالى كما أن الأشاعرة مع اعتقادهم أن
الكلام اللفظي القائم بالقاري حادث وأن
كلام الله تعالى عليه بطريق اشتراك الاسم معقول
الحادث عليه لما توهم حدوث الكلام النفسي لم
بذاته تعالى أقول فيه نظر لأنه قد ذكر في موضعه
أن الحروف هيئات عا[illegible]ات عند
ابن سينا وعند بعض الح[illegible]
لتلك الكيفية ومجموع العارض و[illegible]
أنسب بمباحث الوجدية كما ذكره المحق[illegible]

١٤١

شرح المواقف والصوت كيفية تحدث في الهواء
بموجبة المعلول للقرع الذي هو إمساس عنيف والقلع
الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الماء وقلع الكرباس
بخلاف القطن لعدم المقاومة ومن زعم أن الصوت
حركة الهواء فمخالف لما ذكره وللعرف واللغة
بالتموج حالة شبيهة بموج الماء تحدث بصدم
مع سكون بعد سكون وقد حقق في موضعه
قريب للصوت لا النفس كما توهم [illegible] إذا كانت
الحروف قائمة بالهواء وكذا الكلام والكلام مركب منها
فيكون قائماً بالهواء أيضاً قطعاً ومن البين أن الهواء
ليس قائماً بالمتكلم حتى يقال ما قام به قائم بالمتكلم
بل المتكلم بواسطة [illegible] والحنجرة يحرك الهواء الذي
[illegible]ك الهواء الذي يليه وهكذا
[illegible] والصوت في الهواء فظهر
[illegible] اللفظي ليس قائماً بالقاري وذهب

الاشعري الى ان كلامه تع ليس بصوت ولا حرف بل المعنى
القايم بذاته تع وهم جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل
اللفظ وسموه بالكلام النفسي وهو مدلول كلام اللفظي المركب
من الحروف وهو قديم اقول قالوا ان من يورد صيغة
امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك
يجد في نفسه معاني يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها
بالكلام الحسي فالمعنى الذي يجده المتكلم ويدور في خلده
ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع و
والاصطلاحات ويقصد حصوله في نفس السامع ليجري على
موجبه هو الذي نسميه كلام النفس وحديثها ولا يخفى
عليك ان هذه المدلولات وان كانت باعتبار معلوميتها
لله قديمة لكن لا يختص هذا القدم بها وسائر مدلولات
عبارات المخلوقين لان كلها معلومة له تع ازلا وابدا
بل نقول فيها انها [illegible] فقط
كسائر المعلومات باعتبار العلم [illegible]
جزئيات العلم ثم العجب اعني من تحرك او [illegible]

العبارات اما اعيان الموجودات ومن البين ان
بعضها اجسام قايمة بذواتها كالسماء والارض وبعضها
اعراض قايمة بالجواهر واما المعدومات فلا يظهر تعلقها بها مراتبهم
وجه وايضا نقول الكلام اللفظي ايضا حصول في اسماع
في سمعه تع وهو من هذه الحيثية ليس من الامور الغير
القارة لامكان اجتماع اجزايه في السمع ولا شك
انه حاصل في سمعه ازلا كساير المسموعات وهو ايضا
باعتبار معلوميتها له تع قديم والاظهر ان يراد بالكلام
النفسي ذلك ولا يمكن حمل كلامهم على ذلك لانهم صرحوا
بان الكلام النفسي واحد لا تعدد فيه وانما انقسامه الى
الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فانما هو بحسب
التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء
على وجه مخصوص [illegible] خبر او باعتبار تعلقه بشيء آخر
[illegible] وكذا الحال في البواقي وقال
[illegible] هو في الازل واحد وليس متصفا
[illegible] وانما يصير احدها فيما لا يزال

وما هو المتبادر من عباراتهم من انه مدلول العبارات
ينافي ذلك لانه لا يستلزم كونه متعددا وان جزءا
بان اطلاق الكلام على تلك الصفة الواحدة مخالف
للعرف واللغة اذ ليس اطلاقه فيهما الا على الالفاظ
والعبارات او على مدلولاتها فالظاهر ان ذلك الوصف
الواحد امر يحكي الموصوف به على الغير معاني مخصوصة
بالفاظ دالة عليها نقل عن الغزالي انه قال الواجب
على العاقل ان يتامل ويعلم ان صفات الباري تع
لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب
العبارات وموارد الاشارات فاذا اضيف
علمه تع الى استماع دعوة المضطرين يقال سميع واذا اضيف
علمه تع الى رؤية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض من
مكنونات علمه على قلب [illegible] من الاسرار
الالهية ودقايق جبر [illegible]
فليس بعضه آلة السمع وبعضه ال [illegible]
فاذن ليس كلامه تع شيئا سوى افا [illegible]

١٤٤

علمه على من يريد اكرامه انتهى والمتبادر منه ان كلامه تع
هو الافاضة والاعلام الخاص او ما يحكى عن ذلك مع
العزة وعبارة التجريد اعني عمومية قدرته تدل على ثبوت
الكلام والنفساني غير معقول قريب منه ولتفصيل الكلام
في هذا المقام الذي زل فيه الاقدام ان انه تع اذا
اخبر عن شيء او امر به او نهى عنه مثلا فاداه الانبياء
عليهم السلام الى امتهم بعبارات دالة على ذلك
فلا شك في ان هناك امورا ثلثة معان معلومة وعبارات
دالة عليها معلومة وصفة يحكى بها عن المعنى من تلك المعاني
بالعبارات لافهام المخاطبين فان كان كلامه تعالى
عن تلك الصفة فلا شك في قدمه لكنه راجع الى العزة
مع ان له لوازم كثيرة فاسدة مع كونه [illegible] من اكثر
كون [illegible] ف كلام الله تع مع انه
[illegible] ة كلام الله تع صفة وكونه قديم
[illegible] لام انه الحقيق اذ المعارضة انما
[illegible] ط والعبارات التي هي المعجزة وكونه كون

٢

المقرو والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى
وان كان عبارة عن تلك المعاني او العبارات فقد عرف
حال كل ذلك آنفا وان كان المراد امرا ورا هذه البتة
فلا سبيل اليه وانت خبير بان هذا المفاسد انما
ترد على من زعم ان اسم القرآن وكلام الله لا يطلق على
هذا المؤلف الحادث حقيقة وهم قائلون بانه
هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين
والفقهاء واليه يرجع الخواص التي هي من صفات
الحروف وسمات الحدوث واطلاق هذه
اللفظ عليه ليس بمجرد انه دال على كلام الله تعالى القديم حتى
لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا
الاطلاق بحاله وليس هما اسمان لذلك المؤلف العام
باول اللسان اخترعه الله [illegible] على الاسم
لا من حيث تعين المحل فيكو[illegible]
وانت تعلم ان الاشكال في القر[illegible]
الاشكال بان للقرآن معنى آخر هو [illegible]

المعنى وقد عرفت حاله ولم يرض صاحب المواقف بهذا
الكلام وذهب انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم اكفار
من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله مع
انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله حقيقة وكعدم
كون المقرو والمحفوظ والمسموع كلام الله حقيقة وكعدم
التحدي بما هو كلام الله حقيقة الى غير ذلك من المفاسد
التي لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فقال
فوجب حمل كلام الشيخ على ان المراد بالمعنى ما يقابل
العين فيكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ
والمعنى قائما بذاته القديمة مكتوبا في المصاحف مقروءا
بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والحفظ
والقراءة الحادثة اقول وقال كلاما محصلاته ان
لفظ المعنى [illegible] على مدلول اللفظ واخرى
[illegible] والاشعري لما قال الكلام
[illegible] اصحابه ان مراده مدلول اللفظ وحده
[illegible] القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا

العالم بل على ما هو كلام حقيقة وذلك يستلزم مفاسد
كثيرة كما ذكره المص واجاب عنها وحمل الكلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني اعني ما يقابل العين الى
آخر ما نقله المص وقد عرفت حال مدلول العبارات
مجتمعة مع اللفظ واطلاق الكلام النفسي على المجموع يلزم منه
الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد مر ان اللفظي قائم
بالهواء لا بالمتكلم فان قلت اذا كان كلامه تع
غير قائم بذاته بل يكون قائما بغيره يلزم منه اثبات
المشتق للشيء مع عدم ثبوت المشتق منه له وعدم قيامه
قلت لا نسلم لزوم ذلك التقدير وانما يلزم ذلك
لو كان المتكلم غير قائم بذاته تع اذ المشتق الصادق
عليه تع هو المتكلم ومأخذ اشتقاقه اعني التكلم اي التكلم
وهو ايجاد الكلام قائم [illegible] اذ المتحول
المتحول قائم بذاته حينئذ [illegible]
بلده على ذلك التقدير يلزم [illegible]
سلمنا اذ ليس الكلام اللفظي قائما به قال

١٢٥

كما حققناه وتمام ذكرنا انه لم يفهم ما قال الاشاعرة من ان
المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل
آخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان
انه تع لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا على ان مأخذ
المحرك التحرك وهو التأثير كما ان مأخذ المحرك الحرك
وهو التأثير القائم بالموجد وان اطلاق الاسماء
على انه تع توقيفي فان قلت اذا اريد بكلامه تع
المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل
فكل احد منا يسمع كلامه تع وكذا اذا اريد القائم
باول لسان اخترعه انه تع فيه واريد بسماعه فهمه
من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى على
نبينا وعليه الصلوة والسلام بانه كليم الله تع قلت
فيه [illegible] سمعه لصوت من جميع الجهات
[illegible] على خلاف ما هو العادة
ويكيف [illegible] الهواء المحيط بحيث يتموج
[illegible] روف والصوت بدون تحريك الحلق والحنجرة

والأكثر الاستعانة بالآية حينئذ العالي أنه سمع من جهة لكن الصوت
غير مكتسب للعباد وحاصلا أنه تعالى أكرم موسى عليه السلام
فأفهمه كلامه بصوت بأن يخلقه من غير كسب لأحد من خلقه
قال الغزالي أنه سمع كلامه الأزلي بلا صوت وحرف كما يرى
في الآخرة ذاته تعالى بلا كم وكيف وهذا على مذهب من
يجوز تعلق الإسماع والرؤية بكل موجود لكن سماع غير
الصوت والحرف لا يكون إلا بطريق خرق العادة
والقرآن قد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض
وقد يجعل اسما بمعنى كلي صادق على المجموع وعلى البعض من
أبعاضه وترتب الحروف والألفاظ إنما
هو فينا لعدم مساعدة الآلة فاللفظ حادث
والمتلفظ قديم والأدلة الدالة على الحدوث يجب
حملها على حدوث التلفظ [illegible] جمعا
بين الأدلة حال وهذا ال[illegible]
لما عليه مشايخ والأصحاب ا[illegible]
حقيقة أقول وقد سبقه إلى مشايخ [illegible]

الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الأقدام في علم الكلام
وأورد على ما ذكره من لزوم المفاسد أن منكر كلامية
ما بين دفتي إنما يكفر إذا قال أنه من مخترعات البشر
أما إذا اعتقد أنه من مبدعات الله تعالى ودال على
ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته ولكنه ليس صفة قائمة
بذاته تعالى فلا يكفر أصلا كيف والمعتزلة لا يكفرون
بمذهبهم في الكلام وأكثر الأشاعرة الذين
عبر عنهم بمشايخ الأصحاب على ذلك وعلى ما أجاب
من لزوم اللفظ وأن الترتيب فينا لقصور الآلة
أنه خارج عن طور العقل وهو مثل أن الله تعالى لا يمكن أن
يكون حركة لا تتعاقب أجزاؤه وإنما تتعاقب أجزاء
الحركة فينا لعدم مساعدة الآلة أقول أن حركة بمعنى
القطع [illegible] الحركة بمعنى التوسط أمر مستمر
[illegible] أجزاؤها والحركة بمعنى القطع
[illegible] ذلك والأقرب في توجيه كلام
[illegible]ى أن تعالى القرآن عبارة عن هذا المنتظم

المخصوص لكن اعم مما حصل في سمع الواجب تعالى وقائم
ذاته بهذا الاعتبار بجميع اجزائه اذا المعاقب
انما هو باعتبار الوجود الخارجي لا يجب الوجود
العقلي كما يظهر من حصوله في قوة خيالنا مع اجتماع اجزائه
وكما في لسان جبرئيل عم او في لسان النبي عم او في
لسان آخر كما صرحنا ضرورة ان ما يقرأه كل احد هو
القرآن المنزل على النبي عم لا امر مماثل له وكما الحال في
كل كتاب او كلام منسوب الى احد لا يعتبر فيه المحل
حتى يختلف باختلاف المتلفظين ضرورة ان الاعراض
لا يختص بمحالها ويتعدد بتعدد المحال واختصاصه بالقدم
وبكونه كلام الله تعالى من الفاظ المخلوقات المعلومة لكونه
الحاصل في سمعه تعالى ايضا باعتبار ان تاليفه ونظمه مخصوص
قدرة الله تعالى في الازل [illegible] بخلاف
الالفاظ التي تاليفها منس
التعبيرية المنسوبة الى الغير مثل
الحادثة واذا كان فرد من افراد النوع قد

النوع ايضا قديما باعتبار وجوده في ضمن ذلك الفرد
هذا غاية الكلام في توجيه كلامهم في هذا المقام لكن
لا يخلو البعد عن كلام لان حصول هذا المسطور المحفوظ
في سمع الواجب تعالى بمعنى عروض صورها في ذات
الواجب تعالى او في قديم آخر تعلقه في غاية الصعوبة
سيما على القائل بعينية صفاته وحدوث ما سوى
الله تعالى وصفاته وايضا ما ذكر لا يدل على اختصاص
بالقدم لان القدر المشترك بين كلمات الملفوظ
ايضا باعتبار حصولها في ضمن ما حصل في سمعه تعالى متصف
بالقدم ايضا ومن هنا ظهر ما في كلام المص في هذا
المقام فعليك التامل فيه وفيما مر في تفصيل الكلام
بل كيف يتصور ان يكون الصفة القديمة
القائمة بذاته تعالى [illegible] الاصوات القائمة بنا متحدة
[illegible] تلك الاصوات قائمة
[illegible] فعلى مرتبة العقول الالية
[illegible] المقام كلام يقتضي تمهيد مقدمة هي ان

المتكلم فينا عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامنا عبارة
عن الكلمات التي هي مؤلفة لنا في الخيال اقول قد ظهر
ان كلامنا ما تعلق بنطقه وتاليفه وقدرتنا واختيارنا
سوآء قام بالهوآء بتحريكنا الحلق والفم او بخيالنا
او بالهوآء بتحريك غيرنا او بخياله والقايم بالهوآء
ونحوه اي متصل بالتموج هو الموجود الخارجي الذي يلزمه
تعاقب اجزايه والقايم بالخيال هو الموجود الذهني
الذي لم يلزمه تعاقب الاجزآء بل يوجد منه الاجزآء
مجتمعة واطلاق الكلام النفسي عليه لا ينافي العرف
واللغة ولعل الكستي اراد ذلك كما مر الاشارة
اليه بعد تمهيد هذه المقدمة اقول صفة التكلم
القايمة بذات الله تعالى صفة بها يصدر تاليف الكلمات
وكلامه تعالى هي الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى
بذاته في علمه القديم بغيره
متوجها الى مخاطب معين واحـ
كلامه بغيره لانه معلوم له تعالى ليس كلامنا

معلوم لنا ليس كلامنا اقول قوله والكلام الازلي يطلب
متوجها الى مخاطب مصور جواب للاعتراض بان الكلام الازلي
على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك مما كان
لزمنا لزم الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع
والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك سفه وعبث
لا يجوز ان ينسب الى الحكيم تعالى وتقدس وتقرير الجواب
ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم وامر
في عدمه واما على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل
سيكون فعلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي اخبره
صادق بانه سيولد وكما في خطاب النبي صلعم باوامره ونواهيه
كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص خطاباته
باهل عصره وثبوت الحكم في غيرهم بطريق القياس
بعيد جدا [illegible] خطاب الحاضرين قصد
[illegible] ضمنا وتبعا ليس من التعمق
[illegible] مشهور بين الجمهور وكلامه [illegible]
[illegible] ان المعدوم ما خوطب في الازل بانه سيكلف

وثانيا بالفعل على تقدير الوجود والمعدوم ليس بمأمور
في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده
صار بعد الوجود والبلوغ والعقل مأمورا ولقائل ان
يقول لا نم ان المكلفون بامر الرسول صلعم مع انهم
معدومون حال الامر والتكليف مثلا بل الرسول
اخبر ان كل من يأتي الى اليوم القيمة مكلف انه يعمل بما اتى
به وليس هذا اخبارا بالمعدوم وقد يجاب بان غرضه
ان الكلام في الازل ليس بامر ولا نهي وغير ذلك وانما
يصير احد الاقسام فيما لا يزال فان قلت وجود الجنس
من غير ان يكون احد الانواع غير معقول وايضا
التغير على القديم محال قلت مرادهم انه امر واحد
يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يتغير
هو في نفسه فذا التعلق فا [illegible] في حيث
تعلقه بما هو فعل يسمى [illegible]
يسمى امرا وبالعكس [illegible]
لان المشترك بين امور مختلفة [illegible]

١٤٩

اليه بمجرد التعلق الاعتباري كيف يصير باعتبارات
مختلفة الا يرى انه لا وجه لان يقال الانشا والخبر
شخص واحد يجاريها بالاعتبار ولا يقاس على العلم
فانه عندهم صفة واحدة شخصية متعلقة بالمعلومات
منشأ للانكشاف عنها كما ان ذاته تعالى منشأ للانكشاف
عند من يقول بعينية الصفات بل ان الكلام اذا لم
يكن في الازل امرا ونهيا لا يكون تكليف في الازل
ولا خطاب بلا مخاطب فتأمل وهذا
الذي ذكرنا ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان الكلام
انه عين علمه ولا مذهب الحنابلة في انكار وجوده مثل
صاحب المواقف من ان كلام المعنى المقابل للفظ
بل هو كلام حقيقي وتصحيح لمذهب الاشعري كما يظهر بالتامل
القا [illegible] واحد الخيط في المعدومات
[illegible] على اقسام من الكتب
[illegible] الاخبارات والانشاءات
[illegible] ازليا لان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب

المقصود اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون المضي
والحضور والاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان المقدر
للمخاطب المقدر فلا اشكال انتهى وبعضها بصيغة المضي
وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة الاستقبال
اقول قد يقال لو جلس شخص في مكان خال ولا غلام عنده
فقال يا سالم قم ويا غانم هلا فعلته ويا حاج اسكت
فاذا سئل لمن تنادي فيقول العبيد اشتريهم بعد عشرين
سنة نسبه العقلاء الى السفه فالى قيامة
فان قلت فما الدال على ان النفسي
كلاما ما لم يتم تلفظا به ويثبت الله في ذلك الكلام
بانه قوله وكلامه اذ المتكلم من يصل اليه بحروف والكلمات
ويميز بعضها عن بعض مع ترتيبها وذلك التعيين والتميز
[illegible] لا يكون [illegible] الكتب [illegible] فاني
نقوش الكتابة موضوعة [illegible]
اللفظ بحروف هجاء [illegible]
وكلمات متى تعقلها وتلفظها بالجوارح [illegible]

من تعقلها وتلفظها بنقوش الكتابة متكلم بها والقول الاول في
اعم من النوعين وكذا الكلام اعم منهما والباري تعالى
قد كتب [illegible] آن في [illegible] وح المحفوظ فيكون متكلما به علا
حاجة الى الملك [illegible] كما يقال وكذا قال
كذا وانما ذهب اليهم هذه الافعال لانهم كسوها لم
لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى من هذا القبيل كما
يقوله المعتزلة فيكون نسبته اليه تعالى نسبة الى كتبه في
اللوح المحفوظ واوجده في لسان الملك والرسول
اقول وفيه ان كتابة الالفاظ الدالة على المعاني
بعد تاليفها في النفس علامة ان نقوش [illegible]
موضوعة بازاء الالفاظ وترتيب اجزاء الالفاظ يستلزم
ترتيب اجزاء المدلول [illegible] اذا كانت موضوعة لها علا
تتصور [illegible] ما هي موضوعة بازائها
[illegible] المحيط علمه بكل شيء فلا حاجة
[illegible] هذه التمحل الضعيف لاكي [illegible] اللازم
[illegible] اللفظ بحروف هجاء اي ان يكون له تعلقه

معكوس على الجدار مثلا تصوير العرش بالنقش الرأن
المعكوس بل نقشه المشتبه ليس نقش العرش وكذا الملفوظ
صورة اللفظ المشتبه لا نفسه وما ذكرناه من الجواب الأول
مما ذكره الشارح وحاصله أن الكتابة إنما تكون لمحل إذا كان
للمتكلم قدرة على تأليف الكلمات في النفس ولو سلم
ذلك فلا شك أن الباري تعالى قادر على ذلك فيكون
باعتبار أنه كتب القرآن في اللوح المحفوظ متكلما
قلت أما أولا فلأن من لم يقدر على تأليف الكلمات
في النفس لا يسمى متكلما وإن أوجد النقوش كذلك من علم
[illegible] إلى تلك الألفاظ والحروف لا يسمى متكلما
ولنسبة القول إلى من كتب شيئا من الكلام بسبب اتحاد
أنه دال على كلامه النفسي [illegible] ليس الكلام الحقيقي
النفسي لم يسم متكلما أصلا [illegible] هذه
النقوش عن غير الإنسان [illegible]
السمعية دالة على إثبات صفة [illegible]
النصوص على أنها صفة مغايرة لسائر الص

١٤١

والإرادة والقول بما قاله المعتزلة يؤدي إلى أن
الكلام صفة أخرى بل راجعة إلى القدرة على خلق
الكلمات في محالها أقول الظاهر من كلام المعتزلة
أن التكلم راجع إلى خلقها أو إلى القدرة عليه ولا تجوز
فيه كما اختاره من أن التكلم صفة هي مصدر تأليف الكلمات
نعم الكلام مخلوق له تعالى عندهم في غيره فالأولى أن
يقال القول بما قاله المعتزلة يؤدي إلى أن لا يكون
الكلام صفة له تعالى بل أثرا مخلوقا له تعالى قائما بالغير
نظرا إلى ما ذكره في صدر الفصل من أن الكلام تعالى عند
بعض متكلمين عبارة عن إيجاد ذلك المؤلف [illegible] غيره
وهم المعتزلة في غاية البعد عن مذهبهم ثم في دلالة
النصوص السمعية على [illegible] الكلام صفة له تعالى قائمة
ما قد [illegible] القرآن عبارة عن كسه
[illegible] عليه لا يخ من أن يكون قديما
[illegible] أن قديما يلزم تعدد القدماء وإن كان
أن يكون تعالى محلا للحوادث وأجيب بأنا

كما انه قديم ولا يلزم تعدد القدما اذ مرجع كتبة
القرآن على اللوح الى علمه بالاشيا كعلمه بنقش
ذاته لم يلزم تعدد القدما في نفس الامر وفيهما نظر
اما في الاول فلان الحادث هو الموجود بعد العدم والحكم النقوش
على اللوح عبارة عن ايجاد النقوش فبعد وقوعه بعد ان
لم يقع لا يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث الا يرى انه تعالى
صار موجدا للعالم بعد ما لم يكن اذ العالم حادث عند
المحققين والايجاد من الصفات الاضافية التي
تجدد تجددها اتفاقا من العقلا حتى انه يقال انه تعالى
[illegible] العالم بعد ان لم يكن موجدا له واما في الثاني فلان
حمل اللوح على لوح الله الوجود وارجاع الكتبة الى
العلم وارجاع العلم الى [illegible] الذات وحمل الكلم
بالقرآن على كسبه في [illegible] ماذكرنا في
الكلم والكلام تحملات [illegible]
عن الظواهر من غير ضرورة [illegible]
على نفس الكلام النفسي ولو نعوذ لزم العجز [illegible]

[illegible]

بالمعنى العرفي مما سبق وبعد ثبوت الكلام النفسي تم
ماذكرنا من ضعف مذهب الاشعري من غير خلل

في القضا والقدر

القضاء عبارة عن علمه تعالى في الازل بما يكون على الوجه الذي يكون
عليه والقدر عبارة عن ايجاده في الخارج على وفق
القضاء الازلي وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى
فاصل اقول هما ان كان بمعنى الخلق قال الله تعالى فقضاهن
من سبع سموات اي خلقهن وقال الله تعالى وقدر فيها
اقواتها اي خلقها وهذا المعنى عند الحوادث وتعين
انه وقدر [illegible] الاشعرية دون [illegible]
مخلوقة لهم وبمعنى الايجاب والالزام كما في قوله تعالى و
ربك ان لا تعبدوا [illegible] اياه وفرضه لهم نحن قدرنا
كم الموت [illegible] بالقضاء والقدر دون المعاني
[illegible] قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
[illegible] في الارض الآية قوله تعالى الا
[illegible] قدرناها لمن الغابرين اي اعلمنا بذلك وكتبناه في

اللوح المحفوظ وعلى هذا احتج الافعال بالقضاء والقدر ثم
روى الاصبغ بن نباته انه قام شيخ الى علي ابن ابي طالب ع
بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام
كان بقضاء الله وقدره فقال والذي خلق الحبة
وبرا النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا
ولا علونا تلعة الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله عنائي
احتسب اي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له مه
ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء
والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت
قضاء لازما وقدرا [illegible] كان كذلك لبطل الثواب
والعقاب والوعد و[illegible] النهي ولم
تات لائمة من الله لمذنب [illegible]
اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء [illegible]
مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيط

[illegible] الا الفضل [illegible] صح

تلعه يعني پشته

واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها
ان امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يكلف او اعطى
على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل
الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب للعباد عبثا ولم يخلق
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء
والقدر اللذان ما سرنا الا بهما قال هو الامر مني
الحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
والظاهر من [illegible] ان هذا المعنى غير المعاني المذكورة في
وغير ما ذكره [illegible] وقد يجيء القضاء بمعنى الحكم على وجه
العلم الالهي اذ قد حكم على كل ماهية بثبوت ما لها
عنه ثم يتبين ان الكا[illegible] والمعنى له لما [illegible]
الثواب [illegible] واللطف ورعاية الصلاح
[illegible] رة بالفعل كالجبائي المطيع
[illegible] لعقاب وقالوا ان الله علم
[illegible] الى القادر على الطاعة والمعصية مختار

٣

وعلم
المعصية بقدرته واختياره يستحق الثواب قالوا
لا يؤثر في ايجاد الطاعة والمعصية فان علمه تعالى تعلق بان
العبد بقدرته وارادته يفعل احد الطرفين وليس شيء كذلك
يلجئ العبد الى احدهما اقول بيان ذلك ان البارى تعالى
علام الغيوب قد علم في الازل مثلا ان الكافر القادر
على كل واحد من الايمان والكفر يختار الكفر فيما لا يزال
بارادته ويصدر عنه باختياره او يكسبه بقدرته وارادته
ويصدر عنه الكسب باختياره ثم يخلق اثره الفعل التى
تتعلق به كسبه بطريق جرى العادة على ما اشرنا اليه على
مذهب الكسب وكتبه في اللوح المحفوظ وان المؤمن
على كل واحد منهما يختار [illegible] او يعرف
وارادته اليه بتحصيل ايمانه [illegible] ان يكون ليسير طريقا ع
الى مقصد عال وسافل [illegible] مشيهما
حين ارادة قطعه وقبل
في القطع بحيث علم عمرو وان
الطريق العالي ويقطعه واثبت في كتاب

144

عمرو وكتبه في هذه الصورة لا ينافي قدرة زيد الطريق
العالي وقطعه بالاختيار كذلك علمه تعالى وتقديره كفر الكافر
لا ينافي قدرته على الايمان وكذا الحال في ايمان المؤمن
وقدرته على الكفر والحاصل ان البارى تعالى يعني طرفي المقدور
وعلم ان العبد بارادته يفعله لا انه قدر فعلا والجأ العبد
الى ان يفعله قيل وعلى مذهب الاشعري انه تعالى علم
في الازل ان العبد يكسبه يفعل الفعل وان لم يكن بتاثيره
وايجاده فبذلك يستحق الثواب والعقاب اقول
انما يجئ ذلك ان لم يكن علمه تعالى علما فعليا هو المصدر
المعلوم واما اذا كان علمه تعالى علما فعليا كما [illegible]
ذلك لان ذلك العلم سبب موثر في المعلوم حسب
افعل موثرا [illegible] ان العلم الفعلي انما يكون تصوره
اذ العلم ال[illegible] في المعلوم ومثال نسبته اليه
[illegible] تصور نقشه على الجدار الى
[illegible] العلم كانت الصورة هكذا لان
عرش بكذا او تعلم ان الافعال انما كانت ذات

القدس هكذا الامر الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال
انما علمت زيدا كافرا لانه كان في نفسه كافرا ولا يصح
ان يقال كان في نفسه كافرا لانه علمته كافرا فانه تع
انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك
لا ان الامر بالعكس كما زعمه الاشعرية وحكموا بان افعال
العباد اضطرارية فظهر ان العلم تابع للمعلوم اي متعلقها
والاصل في هذا التطابق هو المعلوم في التصديق
اذ لا بد له من واقع يطابقه الذي هو معلومه ويحكي
ان الحال التعلق هو العلم التصوري بالنسبة الى الامر الخارجي
وهو المعلوم بالعرض واما العلم التصوري بالنسبة الى
المعلوم بالذات اعني المرتسم العقلي فيطابق له والاصل
في هذه المطابقة المعل[illegible] وكل معلوم بالذات
مات له عن الفاعل الحكيم [illegible] ستعداد نقطيه
قال بعض اهل التحقيق فليتـ[illegible]
الغوية على خلقه فيما يعطيهم ويحكم
والطاعة والعصيان الا بما عليه كان

١٤٥

البطلة الطائفة حكمهم على ربه سبحانه انه قدر على الكافر وبل
والعاصي الكفر والمعصية والجهل ثم يؤاخذهم عليها بما ليس
في قوتهم ووسعهم لان الخلق هم المعلومون لذاته تعالى والعلم
معطي العالم به ما هو عليه في نفسه اي كما هو مدركه ما هو عليه
من صفاته من الاحوال الجارية عليه من الازل الى الابد واستعداداتها
في اثر للعلم في المعلوم بل الحكم على المعلوم تابع له وللاستعداده
فيما قدر للخلق الا ما طلبته بلسان الاستعداد كما يطلق
عين الكلب صورة الكلبية والحكم عليه بالنجاسة
العينية فان عينت الاعيان واستعداداتها في انفسها
من الحق انه تعالى هو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست
مجعولة بل هو صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر
لها عن [illegible] الحق [illegible] الذات لا بالزمان
فهي ازلية [illegible] ولا حيثية والمراد بالاول
[illegible] التاخر الذات
[illegible] الذي تعلقه من اخر
[illegible] في هذا المطلب الذي يحرم فيه

افهام الانام والعلم عند الله الملك العلام لا يقال
يجوز ان يكون موثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد
او بجعله لانا نقول كون الشي سببا لصدور الشي عن سبب
آخر انما يتصور بكونه سببا بعيدا وعلى هذا التقرير
يندفع الاشكال الذي ارتكب المعتزلة لاجله اثبات
قدرة العبد وتاثيره ونفي تاثيراته تعالى في فعل
المكلف وذلك لانه كما لا يحيص عن تاثير المؤثر القريب
كذلك لا يحيص عن تاثير المؤثر البعيد فلا يندفع البلجة مما
ذكروه واما الكسب الذي اثبته للفرق بين حركة
المرتعش وحركة المختار فان التكليف عند الاول غير
واقع وان كان جائزا عندنا والحق ما ذهب اليه
الاشعري من ان [illegible] الذي هو غير واقع هو
التكليف بما ليس متعلقا [illegible] واما هو متعلق
قدرته وان لم يكن موثرة [illegible]
مقدور فانه ليس بعبد على ان [illegible]
الظلم بل هو الحاكم المطلق انفعال [illegible]

١٤٧

في الازل السعادة لمن اراد الشقاوة لمن شاء من
غير سابقة استحقاق وقال هؤلاء للجنة ولا ابالي
هؤلاء للنار ولا ابالي

في حكمه وهو عبارة عن اتقان الفعل واتقان العلم
[illegible] كان تعالى متصفا بالعلم الاكمل الذي لا يشوبه
جهل والقدرة الكاملة لا يعتريها عجز وكان صنعه
مشتملا على دقائق الحكم التي تتحير في درك سرها
عقول العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات
خصوصا الهيئة والتشريح كان تعالى احكم الحاكمين كما انه
اعلم العالمين واقدر القادرين بالنسبة الى قدرته
عجزة قال الخضر لموسى عليهما السلام ما علمي وعلم جميع
الخلق بالنسبة [illegible] علم الله الا كما ينقص المخيط
المغروز في البحر [illegible] بالنسبة متناه الى غير متناه و
[illegible] بالنسبة متناه الى غير
[illegible] بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
[illegible] علمه الا بما شا

في وجوده قد عرفوا الوجود بافادة ما ينبغي لكن
لا العرض ولا الغرض وهذا التعريف مشتمل على تحصيل
المتشبين اذ يمكن الاختصار على قوله افادة ما ينبغي
لا الغرض لان من افاد لمن لا ينبغي لم يكن هذا افادة
ما ينبغي ومعلوم ان الغرض يشمل العوض بل العوض
انفع الغرض في هذا المقام فيمكن الاكتفاء باحدهما
والمواد [illegible] وان غيره من انما يفعل
الخير لغرض من اغراض العائدة اليه اما في الدنيا
واما في الاخرة اما الثواب [illegible] من العقاب
او نوع من الناس او استكمال النفس [illegible] عن
[illegible] حوف الزوال والتملق الالهي
الذي يلحقه لرقة [illegible] الجنسية غير ذلك
[illegible] فافادة للطالب [illegible]
جزيل ثواب
[illegible]
رد [illegible] اذا ادرك وقوع جنس
اما التصورة ثمل في ذلك نفسه ادرجه

١٦٧

المال والاسباب المرتبة لزوال الدعوى الاستنكاف
من الحرص عن صحة القلب فان من يمسك ماله عن المستحق بعد
حسبا او يطلب استكمال النفس بتحصيل الفضائل والخصائل
الحميدة ثم ان ذلك الغير كالواسطة في ايصال ذلك لان
ذات الخير ووجوده والقدرة على ايصاله والداعية
الباعثة عليه والتمكن من الاسباب والقوى التي بها تحصيل الا
سباب الى غير ذلك من [illegible] يقدر عليها احد غيره
فان قلت نعم ما ذكرت وقوع تاثير الفاعل
في الخير مع اختلاف الجمهور ان التاثير لا يكون الا في اتصاف
الماهيات بالوجود قلت الاتصاف خارج عن الماهية
والوجود [illegible] الاستناد الى الفاعل فيجب ان
يكون لماهية [illegible] تاثير في الماهية لزم ان لا
يحول الماهية [illegible] صلاحية ثم [illegible]
[illegible] لا في كونه لا اتصاف
[illegible] وجود او لا افتقار في مثل هذا
[illegible] في نفس الماهية ونفس وجودها

عن الخارج كبعض الاتصاف والتاثير في الاتصاف انما يتصور او اول احد
المؤثر الخارج ظاهر فالنقص الماهية والنقص الوجودي لكن حاصله فا
لنقص الاتصاف وبعض المهية موجود اول الخارج لا ماهية ولا وجود
واما المبدا الاول فيفيض الخير بارادته على الممكنات بحث بالفعل
كل واحد منها من غير بخل ولا غرض وعوض والنقص الشايع في
بعض الممكنات انما هو لقصور القابلية لامن بخل الفاعل
بعض من ذلك و [illegible] مستندا الى اصرات
من جهة عدم مساعدة [illegible] الى اسباب كل من التوابق
على مرحمة اللاحق ولا ينتهي شيء من الاحاد الى الواجب من
غير واسطة السوابق اقول موضحه في موضعه ان ربما الى ابطل
التسلسل [illegible] التسل انضاما قلت
الاستعدادات ايضا [illegible] وفيه اذا المراد بها الا
ممكنات الاستعدادا [illegible] القابل في الحقيقة
لا الاستعدادا [illegible]
وقد اشرنا الى تعاليق محمول [illegible]
يتعلق بالموجودات العينية في انفاقها بعض [illegible]

١٤٨

ولا بخل فيه فما السبب في اختلافها قلت اختلاف ملك
الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات السابقة
عليها وهكذا الى غير النهاية وهذا التسلسل غير باطل
لعدم اجتماع احادها وهكذا انما المقتضى في سرح الهيكل
التحصيل للمادة العنصرية حركة في الكيفيات الاستعدادية
كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية الاثر
في نفوسها والحركة [illegible] العنصرية مستندة الى الحركة
الوضعية الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية المذكورة
على الوجه الذي تقرر في موضعه وكل من تلك الحركات الثلث
حركة واحدة مستمرة وفي حركة بمعنى التوسط لكن لها اختلافات
بحسب بالقياس [illegible] الحدود المفروضة في مسافة حتى
اذا اعتبر بالقياس [illegible] منها صار التوسط
المذكور [illegible] كونا في الحد من الوسط
[illegible] باعتبار تلك النسب
[illegible] الفرض فاذا اعتبر واحد انتها
على ما ذكرنا وافرض فيها الاجزاء

[illegible] افضا را در فلک [illegible] خصم زمان
[illegible] دیده [illegible] از جمله
فافا ب
ساختن ان عرصه اطلاق [illegible]
در تحول [illegible]

باعتبار الامتداد المتوهم من تلك المسافة كان كل جزء
لاحق مستندا الى سابقه اذا مهد ذلك فنقول اذا كان
السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر
سابقا وان كان عن سبب الحركة الواحدة باسرها الاستعداد
بالنسبة الى المادة فالجواب ان مهية تلك المادة
مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من
ائمة الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجود
مجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة
فحسن من ذلك تعرف معنى الاجمال سر الاختلاف
الواقع بين الافراد في النقص والكمال انتهى وفي نظر
انا اذ لا طلاق هذا الكلا[illegible] على قدم العالم والحركة
السرمدية ووجود الما[illegible] برهان على شيء منها
بل البرهان قائم على [illegible] الافلاك والعناصر
وحركاتها ودلائل وجو[illegible] تله
في الكتب وقولهم ان حدوث ال[illegible]
لا دليل عليه ودعوى البداهة فيه مم[illegible]

١٤٩

النقايص والشرور ليست الا من قصور القوابل وضيق
حوصلة قابليتها كما قال الله تعالى ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والسر في
ذلك ان الخير هو الوجود والشر هو العدم والوجود مستفاض
من ذاته والعدم انما تقتضيه نقيصة الفطرة الامكانية
فكل خير كمال هو من محض فضله وكل شر ونقص فمن قصور
طبيعة الممكن هذا مجمل ان اخذ الفطانة بيديك تهديك
الى التفصيل والله يهدي الى سواء السبيل قوله اقول
هذا القول قبله تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك كانوا يعنون الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية الاعمال
على النعمة والبلية و[illegible] في الاية ان تصبهم نعمة
كخصب ورخاء [illegible] وان تصبهم بلية
كقحط وش[illegible] وقالوا ان هي الا
[illegible] ذلك محرم الحرمة نقصت
[illegible] عارضهم قل كل من عند الله يبسط
[illegible] حسب ارادته فما لهؤلاء القوم لا يكادون

يتفهمون من كلامه شيئا اي يوعظون به وهو القرآن
فانهم لو فهموه لعلموا ان الكل من النعمة والبليات
تهاود شيئا ما كسهام لا افهام لها او حادثة من حروف
الزمان فتفكروا فيها فيعلموا ان الباسط والقابض
هو الله تعالى ما اصابك يا انسان من حسنة اي من نعمة فمن الله
تفضلا منه روى عن النبي صلعم ما احد يدخل الجنة الا برحمته
ثم قيل ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله
برحمته فما اصابك من سيئة اي بلية فمن نفسك لانها
السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا ينافي قوله
قل كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير انه
الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازات وانتقام
والآيتان كما ترى [illegible] الاشاعرة ولا للمعتزلة
القايلين بان افعال [illegible] له ونحوه وقد تكلم عليه
ذلك سيدنا الامام حو [illegible] بما ذكره
وهو من فحول المعتزلة حتى قال
اتحاد فيهما فان كانت عبارته تقع

قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون يدل بظاهره على انه لا يتوقف ايجاده لشيء
من الاشياء على ما عدا الامر الالهي واذا ظهر الخلل في
دلايل قدم العالم وثبت بتواتر اخبار الانبياء
الذين هم صفوة البرايا بحدوثه واجماع اهل الملل على
ذلك وان لم يتم برهان عقلي على ذلك وجب اتباعهم
بالاخذ بقولهم كيف وقد تم البرهان العقلي انما
عليه وهو ما قال الفلاسفة بان العالم لو كان حادثا
لزم ترك [illegible] وهو افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات
على الممكنات مدة غير متناهية وهو ممتنع على الجواد الحق
والكريم المطلق فهو [illegible] لا نسلم امتناع ترك الجود
مدة لا نسلم انه [illegible] ل بل جاز يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وفيه [illegible] مصالح لا تحصى ان لم نعلمها
[illegible] مدة في حدوث العالم انشاؤه
[illegible] ح كما استاثر بالقدم الازلي الذي لم يطر
[illegible] عليه انزلا وابدا من غير شريك فيه كما اشار

اي على تقدير حدوث
يلزم ترك الجود من الجواد
مدة غير متناهية وهو
منه

الا نبار
برزين
بخ

الملخص فی بعض رسایله الیه انا تاتینا فلانا قد بینا فی احو شی
البتحو امتناع المعدات المترتبة الغیر المتناهیة بوجود آخر
فلیرجع الیه قال المعلم الثانی فی التعلیقات
الاول تام القدرة والحکمة والعلم کامل فی جمیع افعاله
لا یدخل فی افعاله خلل البتة ولا یلحقه عجز ولا قصور ولا
آفات والعاهات الطبیعیة انما هی بالعرض والضرورات
او التغیر المادة عن قبول النظام التام هذا عند المحققین
اهل الکشف والشهود والاحوال التی علیها واحد واحد
من افراد الممکنات علی اختلافها و بهامش حسنات
نشات ذکرها الوجود یجب لا یمکن ان یکون الکمال ما هو علیه
او النقص فی کل حال من احوال لا یظهر علیها وجه تروحه
فکان حق الاربعة لا یکون زوجا کذلک لا یمکن
ان یکون کل شی فی حال ال تقدا ان یکون علی
اکمل منها او انقص و الوجه
الوجودی علی ما هو سکنت قابلیته
یجب الی الوجود کل فیض عنه قوله ثم فعل کل

هادیا اما ببیانه للخلق طریق الحق بجلائه او نصب
الدلائل علی معرفته وتوحیده او بخلق الهدایة فی قلوبهم و
الهدایة هی المعرفة وقیل الهادی من یهدی القلوب
الی معرفته والنفوس الی الطاعة او الذی یهدی المذنبین
الی التوبة والعارفین الی حقایق القربة او الذی
یشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجتهاد
مع الخلق **قوله** اما بحسب الطبع وبحسب الارادة
کما قال تعالی حکایة عن موسی ع ربنا الذی اعطی کل
شی خلقه ثم هدی وهذه الهدایة ساریة
فی جمیع الممکنات اقول انه جواب فرعون حیث
قال فمن ربکما یا مو وانما خاطب موسی و هارون
وخص الاول بال قال و هارون وزیره و تابعه
او لان ولانه فصاحة فاراد ان
صورته
اعطی کل شی من الانواع خلقه ای
یطابق کمال الممکن و اعطی خلیقة کل شی
الیه ینتقون فقدم المفعول الثانی

١٥٢

من ان يذنب عبده ويؤاخذه ويظلمه بالظلم
وان كانت المعصية منهما فهو شريك والقوي اولى
بالانتساب عبد له الضعيف وان كانت من
العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه المدح والذم
و[illegible] بالثواب والعقاب ووجبت الجنة
[illegible] بالمال او حسنه فيه معناه البعض
وانا عنايته [illegible] نظام الحكمة احسن
العالم على الوجه الذي هو اصلح الوجوه واكملها التي هي المجموع
المجموع [illegible] سياق كل جزء منه بانتهائه الى سائر
الاجزاء اي هو [illegible] الكل [illegible] وذلك العلم
هو السبب لو[illegible] الممكنات على الوجه الذي عليه
كما سبق ولط[illegible] استعداد مقارنته
لكمالا[illegible] التصرفة في جميع الذوات
[illegible] بالتصرفات كلية وجزئية غير منشور
[illegible] بل اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة
[illegible] عن المعصية حيث لا يحتمل الحال الالجاء وهو واحد

الالطاف
بمجازاة [illegible]

المقصود بيانه يقبل اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة
زوجا فهم هدى اي ثم عرفه كيف ينتفع بما اعطى وكيف
يتوصل الى بقائه وكماله اختيارا او طبعا وهذا جواب
في غاية البلاغة لاقتصاره واعرابه على الموجودات باسرها
على مراتبها ودلالته على ان الغني القادر بالذات المنعم
على الاطلاق هو الله تعالى وان جميع ما عداه مفتقر اليه
منعم عليه في حد ذاته وصـ[illegible] وافعاله ولذا كذبت الرسل
كفرا وبغيا على الدخل عليه فلم يرا الامر في الكلام غيره فقال
فما بال القرون الاولى الاية قوله فانه [illegible] سعى الحاوي
هو من قوص حمل الاول وقال [illegible] ابو علي بن تحفص صاحبه
هو طالب اي طالب الكل [illegible] جب استواءه
وهو غالب اي هو مع [illegible] عدام وسلب الكلمات
الى سعه ها بعينها [illegible] اتا
ويهما اقوالي هو غالب في [illegible]
في الايجاد بل طالب غالب عما [illegible]
التمام اما الاول فهو لكل ما شاءه ان [illegible]

ان يقدم

هو يستعد على
العدم [illegible]

عنه المعرا لان اللطف يحصل غرض المكلف ويكون
واجبا والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم
ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان
ناقضا للغرض كمن دعى غيره الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا
ان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل الداعي
ذلك النوع من التادب كان ناقضا لغرضه ثم ان
اللطف من فعله تعالى وجب عليه تعالى وان كان من المكلف
وجب عليه ان يشعره به ويوجبه عليه وان كان من غيرهما
شرط في التكليف بالملطوف فيه العلم بالفعل
وقيل اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها
وقيل اللطيف هو [illegible] الذي يلطف
بهم من حيث لا يعلمون [illegible] الحكم حيث لا
يحتسبون وقيل [illegible] المكلف [illegible] وفي الكها
ويسهل الوصول الى السعادة [illegible]
جعل كل شيء متوجها الى كمال [illegible]
هيئة شعور لكل في شعوره هو [illegible]

هو الوحدة [illegible]

١٥٣

العفو لا نهاية له [illegible] نهاية لا يوجد العرفوت
بالوصال [illegible] نعوت بالفردانية كان الله
ولم يكن معه شيء والآن كما كان في تنظر شهوده
ليا [illegible] الابرار لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
والحمد لله العزيز الغفار الكريم الستار والصلوة
على نبيه محمد المختار واله الاطهار وعترة
الاخيار اللهم صل على محمد وآل محمد

قد تمت كتاب [illegible] الرسالة [illegible]
[illegible]
[illegible] اول [illegible]

[illegible]

قد انتقل هذا الكتاب
بالبيع الى الحقير [illegible]
۱۲۱ [illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله معزی دزفول
در سال ۱۳۷۱

١٧٤٦
[illegible] تاسیس ۱۳۰۲